Theologisch-praktische Quartalschrift
1921.
74. Jahrgang. —o III. Heft. o—

# Kontroversen.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

## 3. Die Liturgie im religiösen Leben.

Der großen Tatkraft des Papstes Pius X. und seiner Erleuchtung über die Bedürfnisse der Zeit verdanken wir eine tiefgreifende Reform der Liturgie, die er mit liebevoller Kenntnis dieser Lebensquelle der Kirche vom Beginn seines gesegneten Pontifikates an in Angriff nahm. Im Anschluß daran ist inzwischen eine liturgische Bewegung ins Leben getreten, die noch in den Anfängen ein wahrer Sauerteig des religiösen Lebens zu werden verspricht. „Liturgische Wochen" waren noch vor einigen Jahren etwas ganz Unbekanntes; jetzt sind sie durch ihren erfreulichen Erfolg in weiten Kreisen zumal der akademisch gebildeten Jugend beliebt geworden. Die Beuroner Benediktinerkongregation insbesondere, von Anfang an bestrebt, der Tradition ihres Ordens entsprechend, die Liturgie zu pflegen, hat sich in Deutschland an die Spitze der Bewegung gestellt. Die schon durch die äußere Form anheimelnde Sammlung von liturgischen Arbeiten unter dem Titel: „Ecclesia orans", herausgegeben von dem Abte von Maria-Laach, P. Ildefons Herwegen, erfreut sich trotz hoher Anforderungen an die Leser guter Aufnahme. In Frankreich gibt gleichfalls ein Benediktiner Dom Besse seit 1913 die liturgische Zeitschrift „La vie et les arts liturgiques" heraus, die auch durch den Krieg keine Unterbrechung erfuhr. Wie in Deutschland sucht man auch dort die gebildete Jugend für die Wiedergeburt der Liturgie zu begeistern.[1]) In Deutschland hat die katholische Liturgie schließlich auch bei den Protestanten eine Bewegung hervor-

[1]) Vgl. Stimmen aus Frankreich von Dr G. Platz in „Das Neue Reich", 3. Jahrg., Nr. 32, S. 638.

gerufen. „Die Einsicht, daß die evangelische Liturgie versagt hat, daß der evangelische Gemeindegottesdienst nicht alle religiösen Bedürfnisse der Menschenseele befriedigt, wird immer mehr Gemeingut in protestantischen Kreisen. Darum studiert man unsere Liturgie und prüft, was für den evangelischen Gottesdienst passen könnte."[1])

Vielleicht den interessantesten Beitrag protestantischerseits hat Prof. Dr Julius Smend durch seine Beteiligung an den „Religionsgeschichtlichen Volksbüchern" unter dem Titel: „Die römische Messe" (Tübingen 1920) geliefert. Der Verfasser müht sich, den Tatsachen ins Gesicht zu sehen, um sie trotz gewisser Objektivität zu entstellen. In dem Abschnitt: „Die Macht der römischen Messe in der Gegenwart" entwickelt er, was er schon einführend hervorhebt: „Das Herz des römischen Katholizismus ist die Messe — die Messe ist Volksmacht. Wir werden (heute) Zeugen eines Wettbewerbs, der für den kirchlichen Protestantismus gefährlich geworden ist und geradezu über seine Zukunft entscheiden kann. Es handelt sich nicht mehr um vereinzelte Erscheinungen persönlicher Zuneigung, sondern um eine Zeitbewegung, deren Ausmaße noch nicht zu übersehen sind. So findet die ‚Hochkirchliche Vereinigung' evangelischer Geistlichen — etwa 150 — die seit dem Spätherbst 1918 von sich reden macht, in der Rückkehr zu den Kultusformen der römischen Kirche anscheinend das Allheilmittel für unsere todkranke Zeit. Erst recht tritt dieser Hang außerhalb kirchentreuer evangelischer Kreise hervor, und zwar gerade jetzt" (S. 51).

Eine eingehende Beleuchtung der Smendschen Darlegungen, die im Interesse der arg mißhandelten Wissenschaft mehr als erwünscht erscheint, ist hier nicht am Platze. Für uns kommt nur in Betracht, daß darin die Bedeutung der Liturgie für die Gegenwart betont wird. Von seinem Standpunkt, der in gewohnter Weise der Pseudoautorität Luthers kirchengeschichtliche Tatsachen und strenge Logik zum Opfer bringt, erlaubt sich Smend im Eingange zu urteilen: „Der eucharistische Gott ist und bleibt für den evangelischen Christen ein unterchristlicher, mit der Religion des Geistes unvereinbarer Vorstellungskreis, zu dem es auch vom strengen, sakramentgläubigen Luthertum, ja gerade von ihm aus keine Brücke

---

[1]) Prof. Hermann Hoffmann, Die liturgische Bewegung bei den Protestanten, im „Anzeiger für die kathol. Geistlichkeit der Diözese Breslau" 1921, Nr. 3.

gibt." — Demgemäß lautet auch der Schluß: „Darein werden wir (Protestanten) uns freilich wohl endgültig ergeben müssen, daß die römische Messe ein in seiner Art unerreichbares Kultus- und Kunstgebilde ist, und daß, wer in ihr sein Ideal erblickt, für unsere Gemeindefeier außer Betracht bleibt."

Die liturgische Literatur ist denn auch trotz der Schwierigkeiten des Buchhandels auffällig im Wachsen begriffen. Wenigstens gibt es kaum eine ernste Zeitschrift, die nicht durch Ankündigung von liturgischen Erscheinungen oder Kritiken sich bemüht, diese Bewegung zu fördern. So leitet die „Soziale Revue" (1921, Heft 8, S. 238) unter „Soziale Pastoral" eine Besprechung der Schrift von Hermann Platz: „Zeitgeist und Liturgie" (M.-Gladbach 1921) mit den Worten ein: „Das Erfreulichste ist wohl, daß die Katholiken selber sich gegenwärtig wieder auf diesen ihren Reichtum besinnen und in den Geist ihrer heiligen Liturgie einzudringen suchen." H. Platz veröffentlichte bereits 1915 im „Hochland" (1915/6) den bemerkenswerten Aufsatz: „Die Sehnsucht nach dem Organischen im Lichte unserer Liturgie."

Unmöglich kann ein Priester ohne Teilnahme und Aufmerksamkeit diese Vorgänge betrachten, falls er überhaupt mit der Zeit Schritt zu halten bemüht ist. Mancher Leser wird aber jetzt schon fragen, wie denn diese liturgische Bewegung unter die Kontroversen zu zählen ist. Ein offenes Für und Wider diesbezüglich ist in Büchern oder Broschüren von katholischer Seite kaum zutage getreten. Wo Liturgiker mit ihrem eigentümlichen Standpunkt auf widersprechende Verhältnisse stoßen, sind sie auch sofort bemüht, dem Streite vorzubeugen. P. Albert Hammenstede O. S. B. betont z. B. im Vorwort zu dem Bändchen: Die Liturgie als Erlebnis: „Nicht als Polemik gegen irgendwie anders Denkende oder Fühlende sind diese Zeilen geschrieben; wohl aber als eine bescheidene Darlegung und, wenn man will, Rechtfertigung des Standpunktes, den die Freunde der Liturgie bei ihrer Mitarbeit an der religiösen Erneuerung unseres Volkes einnehmen." Allein unwillkürlich begegnen die Bemühungen, in die vielfach unbekannten Schönheiten und Schätze des liturgisch-religiösen Lebens einzuführen, Gewohnheiten und Bestrebungen, die jene Bemühungen eher zu vereiteln als zu fördern geeignet sind. So erklären sich Sätze, wie folgende, die den Gegensatz der liturgischen Frömmigkeit gegen anders geartete Andachtsformen betonen: „Als Gegengewicht gegen die Gefahren einer allzu persönlichen und kirchen-

fremden Frömmigkeit hat sich in letzter Zeit die liturgische Bewegung erwiesen, welche einen reichen Schatz bisher von der Laienwelt wenig beachteter religiöser Werte wieder flüssig gemacht und gegenüber dem Ueberhandnehmen von allerlei neuen und der religiösen Innerlichkeit nicht immer förderlichen Andachtsformen die einfache Majestät des offiziellen kirchlichen Kultus ins Licht gestellt hat."[1])

Smend (a. a. O. 63) meint bezüglich der Liturgie: „Eine Wiedergeburt des Katholizismus wird von Unzähligen seiner Anhänger gewünscht und erfleht. Sie wird ihm niemals kommen aus dem niederziehenden Begehren, den Instinkten der blinden Menge zu genügen." Viel Gewicht kann diese protestantische Meinung nach den Kenntnissen des Verfassers vom katholischen Leben nicht beanspruchen. Immerhin ist auch ein Körnchen Wahrheit zu berücksichtigen und nachzusehen, ob solche „Instinkte" maßgebend sind. Dagegen können katholische Wünsche für die Reform, bezw. gegen die von Pius X. begonnene Reform der Liturgie nicht unbeachtet bleiben. Das „Schlesische Pastoralblatt" (1921, S. 29) meldet von der Vorbereitung eines Antrages, „welcher dazu bestimmt ist, eine bei der letzten liturgischen Reform getroffene und von recht vielen als für seelsorgliche Interessen wenig zweckdienlich empfundene Neuerung für einzelne bedeutsame Fälle wieder außer Kraft zu setzen. Es betrifft dieser Antrag die 1913 ergangene Bestimmung, daß künftighin kein Fest quoad officium an einen Sonntag geknüpft sein dürfe, um so nicht ein Sonntagoffizium dauernd der Feier zu entziehen".

Vielleicht am nachdrücklichsten hat die Bedeutung unseres Gegenstandes für die großen, schweren Kulturfragen der Gegenwart betont P. Wilhelm Schmidt S. V. D. in seiner geistesmächtig und feurig geschriebenen Zeitbetrachtung „Der deutschen Seele Not und Heil" (Paderborn 1920). Der Abschnitt VI „Das Opfer der Liebe" oder doch wenigstens der erste Absatz davon: „Die kirchliche Liturgie" wäre hier unverkürzt am Platze, da darin freimütig die Rückständigkeit in dieser Sache auch da und dort im Klerus hervorgehoben wird. Wichtigeres kann es heute für den Klerus kaum geben, als eben die Liturgie; „sie ist ja nichts Geringeres als das Beten, Opfern,

[1]) Rademacher, Die religiöse Lage des heutigen gebildeten Katholiken und ihre Forderungen, 2. Auflage, Düsseldorf 1919, S. 66.

Weihen, Sakramentespenden der Gesamtkirche, nicht irgend eines Volkes oder eines Volksteiles, und das nicht in Formen, die vom Augenblick geboren mit dem Augenblick wieder vergehen, sondern in Bahnen, in denen schon seit Jahrhunderten alle die lebenswarmen Affekte von Hunderttausenden und Millionen von Christen sich bewegt haben" (S. 117).

So gibt es nicht wenige ausgesprochene und stillschweigend vorhandene Gegensätze zwischen bisheriger liturgischer Praxis und neuer, bezw. erneuerter Theorie, die bei der gegenwärtigen Bewegung schärfer zutage treten und auf die glückliche Entwicklung des religiösen Lebens der katholischen Völker großen Einfluß üben können und sollen. Auszugehen haben wir bei einem Ausblick auf solche Kontroversen von der nicht genug zu betonenden Tatsache, daß das ganze Gnadenleben des katholischen Christen in unlöslichem Zusammenhang mit der Liturgie der Kirche steht. Was Emil Dimmler hierüber nicht neu, aber ganz vorzüglich geschrieben hat,[1]) duldet keinerlei Widerspruch. „Alle Gnade kommt uns irgendwie durch die Kirche und in der Kirche zu; die einen Gnaden erhalten wir unmittelbar durch die Kirche: die Gnaden des Meßopfers, der Sakramente; die andern werden uns mit Rücksicht auf das Gebet und das ganze Eintreten der Kirche für uns und zum Wohl der Kirche als Gliedern der Kirche zuteil. Daher steht das mystische Leben als der Höhepunkt des Gnadenlebens im engsten Zusammenhange mit dem Leben oder der Liturgie der Kirche, daher die Hochschätzung aller heiligen Seelen für das Leben, die Liturgie der Kirche.... So gibt es keinen leichteren und sicherern Weg zur Beschauung als die verständige Pflege der Liturgie. Wer den Geist der Liturgie vollkommen in sich hat, der ist beschaulich."[2])

Auch was Dimmler (S. 173 f.) über das Verhältnis der Orden zueinander bezüglich der Liturgie ausführt, ist durchaus zu be-

---

[1]) Beschauung und Seele, 4. u. 5. Aufl., Kempten-München 1918, S. 170 f.

[2]) Weil Smend keine Idee von dem kirchlichen Organismus und seinem Gnadenleben hat, gerät er trotz seiner Studien über die römische Messe auf Behauptungen, die einfach den Tatsachen widersprechen. So ist seiner Einbildung nach „die Meßandacht des frommen Katholiken ganz individualistisch, d. h. gemeinschaftslos". Wer je einmal einer Messe mit Verständnis beigewohnt hat, weiß dagegen, daß dabei „die Kirche all unser Tun und Lassen innerlich an die christliche Gemeinschaft gekettet hat. Sie sagt niemals: Ora pro me Domine! sondern ihr stetes Gebet lautet: Oremus! Lasset uns beten! Die Liturgie als die kirchliche Frömmigkeit schlechthin ist zunächst sozial gestimmte Frömmigkeit" (Hammenstede, a. a. O. 19.)

herzigen. Gegenüber der Verschiedenheit des aszetischen Ideals der einzelnen Orden betont er vielmehr, daß es „nur eine wahre Aszese und Mystik gibt, die der Kirche Gottes; sie ist Gemeingut aller Orden und aller Gläubigen überhaupt.... Jeder Orden hat seine Färbung; aber was gemeinsam ist, überwiegt doch weitaus das Unterscheidende". Denselben Gedanken hat P. Josef Kramp S. J. allerdings mit eigentümlicher Betonung der Verschiedenheit zwischen dem Benediktinerorden und der Gesellschaft Jesu auszuführen gesucht, um das Verhältnis von Exerzitien und Liturgie zueinander festzustellen.[1]) Unter Abweisung einseitiger Uebertreibungen sagt er richtig: „Soweit es sich um Einführung in das Verständnis der Liturgie und des liturgischen Frömmigkeitsideals handelt, gehen beide den gleichen Weg; denn gegenüber dem Gebetsleben der gemeinsamen Mutter, der Kirche, kann es keine andere Einstellung der Seele geben." In letzter Zeit sind sogar „liturgische Exerzitien" gehalten worden, um die Einheit des katholischen Frömmigkeitsideals praktisch zu betonen.[2]) Dieselben bestanden in liturgisch-aszetischen Vorträgen von P. W. Schmidt im Missionshause zu Mödling bei Wien während der Karwoche und in der Teilnahme an den Zeremonien der Karwoche und des Osterfestes. Fast bei allen diesen Veranstaltungen wird betont, daß sie für „Gebildete" berechnet waren. So verständlich dies zunächst ist, so wäre es doch verfehlt, wenn das Verständnis für die Liturgie nicht ebenso in der Masse des Volkes angestrebt würde. Wenn in dem angeführten Bericht über die liturgischen Exerzitien von dem Wunsche einzelner Teilnehmer berichtet wird: „es möge doch der Gottesdienst so abgehalten werden, daß er auch auf Gebildete anziehend und nicht abstoßend wirke", so kann dieser Wunsch kaum ohne Unterscheidung gelten, und damit kommen wir mitten in die Kontroverse hinein. Die große Frage ist eben, wodurch diese Anziehung vermittelt werden soll. Das Gotteshaus selbst, die Feier des Gottesdienstes im Einzelnen wie in der Gesamtheit des Kirchenjahres, das persönliche Auftreten des Liturgen haben hier zusammenzuwirken. Religiös Gebildete mögen am leichtesten Mängel diesbezüglich entdecken;

[1]) Liturgische Bestrebungen der Gegenwart. In „Stimmen der Zeit", 50. Jahrg., 314 bis 333. P. Kramp hat zudem die „Ecclesia orans" um drei Bändchen: „Meßliturgie und Gottesreich" bereichert.

[2]) Korrespondenz des Priestergebetsvereines „Associatio Persever. sacerdot.", Jahrg. 52, Nr. 2, S. 21.

sind diese Entdeckungen im Widerspruch mit den objektiven Forderungen der kirchlichen Vorschriften und der liturgischen Aesthetik, dann haben gewiß auch Gebildete zuerst ein Recht, Beschwerden vorzubringen. Bevor einige derselben erwähnt werden, soll aber doch betont sein, daß gerade vielen Gebildeten nicht zuletzt in Oesterreich das religiöse Verständnis für die Liturgie durch eigene Schuld sehr fehlt, und daß sie allzu subjektive Anschauungen über das „Anziehende" des Gottesdienstes haben, wodurch sie ihre ärgerliche Vernachlässigung des Gottesdienstes für entschuldigt halten.[1]) Der wahre Gebildete beansprucht unter der Menge des katholischen Volkes im Gottesdienste nur den Vorzug, daß er mit tieferem Verständnis für die erhabenen Geheimnisse der Liturgie dem Volke durch ein entsprechendes Betragen voranleuchtet. Dies vorausgeschickt, läßt sich aber auch nicht leugnen, daß da und dort die rechten Anziehungsmittel fehlen oder solche in Anwendung kommen, die das Verständnis für die majestätische Einfachheit des liturgischen Gottesdienstes beeinträchtigen. An erster Stelle darf hier der Schmuck des Gotteshauses erwähnt werden. „Domine, dilexi decorem domus tuae!" Dieses Psalmwort hat dank dem Verständnis bischöflicher und priesterlicher Liturgen alle katholischen Länder in der christlichen Zeit mit Meisterwerken der religiösen Künste zu schmücken gesucht. Die Sonne der Liturgie, das eucharistische Opfer, weckt mit ihren Strahlen die Künstler zu genialem Schaffen.[2]) Der liebevolle Drang, das geheimnisvolle Zelt der Gotteswohnung unter den Menschenkindern würdig und anziehend zu gestalten, ist nun freilich nicht immer von entsprechendem Verständnis begleitet. Architektur und Paramentik liefern hier überreichen Stoff zur Besprechung. Die Folge davon sind Ueberladungen durch minderwertigen Schmuck, die den Gebildeten abstoßen und die Bildung des Volkes zu ästhetischem Geschmack vereiteln, vor allem aber, was schlimmer ist, die lebendige und belebende Teilnahme an der Liturgie eher stören als fördern. So hat z. B. die Verwendung des elektrischen Lichtes mit Recht die Ritenkongregation zum Ein-

[1]) Vgl. die nur zu wahren Worte des P. Schmidt (a. a. O. 125) über die „Wiedergutmachungspflicht" der Gebildeten.

[2]) Vgl. die außerkirchliche Anerkennung dieser Tatsache bei H. Rost, Die katholische Kirche nach Zeugnissen von Nichtkatholiken, Regensburg 1919, S. 85. Dr K. Wilk ließ in der Religiösen Bibliothek für Gebildete als 2. Bändchen erscheinen: Liturgie und Kunst. Essen 1919.

schreiten gegen übertriebene, luxuriöse Illuminationen veranlaßt. Die von Tausenden elektrischer Lichter strahlende Kirche gefällt ja der Schaulust des Volkes; niemand wird auch gegen die Verwendung dieses Lichtes zum Schmucke etwas einwenden können; allein gar so oft muß der Gebildete doch sagen: „Weniger wäre mehr gewesen" und bedauern, daß der Sinnenreiz das Volk von der eigentlichen Geistesandacht abzieht. Etwas Aehnliches ist seit langem von der Verwendung von Blumen gesagt worden und noch zu sagen. Der mit Blumen reich geschmückte Altar wirkt anziehend. Wir können uns mit Recht Ostern oder gar Pfingsten ohne Blumenschmuck kaum denken. Wenn aber die Kirchen zu förmlichen Blumengärten umgestaltet werden, heißt es doch auch: Allzuviel ist ungesund. Mit Sachkenntnis ausgerüstet trat Pius X. als Reformer des Kirchengesanges mit seinem Motu proprio vom 22. November 1903 auf. Hätte nur der katholische Erdkreis ihn besser und gehorsamer verstanden! Das religiöse Leben wurde und wird liturgisch wirklich nicht gefördert, wenn vor Hochfesten in den Zeitungen berühmte Theatersängerinnen angezeigt werden, die das Gloria, Offertorium u. s. w. von dem und jenem berühmten Meister singen sollen. Diese Einladung zu einem kostenfreien Kirchenkonzert mag in Großstädten Gebildete ohne Unterschied der Konfession anziehen, aber die Macht der Liturgie über die Herzen kommt dadurch wahrlich nicht zum Vorschein. Vielmehr werden die kostbaren Geistesschätze der Liturgie den Gebildeten wie den einfachen Leuten nur offenbar durch die verständnisvolle Zurückführung beider zu der erhabenen Einfachheit derselben mit Weglassung aller nicht im Wesen derselben begründeten Zusätze. Ausführliche und eingehende Predigten zunächst über die Messe werden diesbezüglich immer noch viel zu wenig gehalten. Schließlich sollte doch jeder Katholik die Fragen eines Nichtkatholiken über die einzelnen Teile der Messe beantworten können. Anstatt dessen verraten nicht wenige Katholiken durch ihre teilnahmslose Assistenz, daß ihnen das Verständnis der Messe fehlt.

Eine solche Vereinfachung ist z. B. besonders in den Alpenländern bezüglich der sogenannten Segenmessen und Segenämter durchaus zu wünschen. Die feierliche Aussetzung des Allerheiligsten zur stillen, frommen Anbetung verlangt vom Gläubigen eine durchaus andere Betätigung als das dramatisch fortschreitende Meßopfer. In zarter Bescheidenheit sagt P. Hammenstede: „Beides ist groß und

anziehend; feinsinnige Religiosität wird aber beides auseinanderhalten und daher auch an den höchsten Feiertagen einem Hochamt ohne Aussetzung den Vorzug geben" (S. 18). Tatsächlich gehört nicht einmal ein besonderer Feinsinn dazu, um herauszufühlen, daß die römische Praxis hier sicher im Rechte ist, wenn sie gegen die Vereinigung beider liturgischen Darbietungen auftritt und beim vierzigstündigen Gebet den Aussetzungsaltar nicht zur Meßfeier zuläßt. Bringt dagegen das gewohnheitsmäßige Zelebrieren vor dem ausgesetzten Sanktissimum die Meinung hervor, daß ein Hochamt ohne Aussetzung gar nicht möglich sei, die tatsächlich in manchen Gegenden herrscht, so ist das gesunde liturgische Denken in Verwirrung geraten. Die Monstranz mit der heiligen Hostie wird schließlich zum Dekorationsgegenstand. Die Berufung auf die Zeit der Gegenreformation, da die Katholiken ihrem Glauben an die Wesensverwandlung durch diese Segenämter einen starken Ausdruck verleihen wollten, trifft heute kaum mehr zu. Glücklich wird man diese Art des Glaubensbekenntnisses auch für jene Zeit nicht nennen können. Heute sucht man aber bei Beobachtung der Wirkungen vergeblich nach einer Stärkung des Glaubens durch diese Gewohnheit, die zudem das ästhetisch-würdige Auftreten des Liturgen durch die vielen notwendigen Kniebeugungen nicht wenig erschwert.

Sehr zu wünschen ist sodann, daß das richtige Verhältnis von Hochamt und stiller Messe wieder beachtet werde.[1]) Die stille Messe ist die abgeleitete sekundäre Form, wodurch die wesentliche organische Zusammengehörigkeit von Priester und Volk stark abgeschwächt wird. Niemand wird es einfallen, gegen die stillen Messen aufzutreten. Wohl aber ist ein Wort am Platze gegen das Streben, durch „Surrogate" die stille Messe an die Stelle des Hochamtes zu setzen. Solche Ersatzmittel sieht P. Schmidt mit Recht in „den subjektiv und nach wechselnden Bedürfnissen und Gegenden ausgewählten Gesängen und Gebeten, mit welchen man die stille Messe begleitet, und denen man, selbst wo sie in sich vortrefflich sind, immer wenigstens den Einwurf machen kann, daß sie ganz selbständig, ohne organische Verbindung neben der vom Priester gebeteten Meßliturgie hergehen. In noch höherem Maße trifft dieser Vorwurf des Unorganischen und selbst Gewaltsamen das sogenannte deutsche Hochamt — analoge Formen finden sich auch bei den Polen, den Tschechen und

[1]) Vgl. P. Schmidt, a. a. O. 119 f.

den Magyaren — bei der Art und Weise, wie hier nun das gesungene Hochamt des Priesters mit den willkürlich bestimmten und in der Volkssprache gesungenen Liedern des Volkschores zu verbinden gesucht wird. Die weite Verbreitung dieser Form von Meßfeier in manchen Diözesen Nord- und Süddeutschlands ist jedenfalls ein überzeugender Beweis für den starken Drang des katholischen Volkes, aktiv sich auch am feierlichen Hochamt zu beteiligen. Es wäre ein hohes und schönes Ziel, ihm den Weg dazu zu ebnen, daß es nicht bei der Unvollkommenheit des ‚deutschen Hochamtes' stehen zu bleiben brauche, sondern in den vollen und leichten (?) Besitz der reichen Lebensschätze des liturgischen Hochamtes gelange". — Das zum mindesten darf verlangt werden, daß dieses Ziel anerkannt und nicht dafür in der „deutschen Singmesse" die zufriedenstellende Form der Liturgie gesehen wird.

Welch tiefgreifende Wirkung muß schon, um beispielsweise einen Punkt hervorzuheben, die verständige, andächtige Beteiligung des Volkes ohne Unterschied der Bildung am Staffelgebete hervorbringen! Deutlich treten drei Abschnitte darin hervor: die Aufforderung zum Opfer des Altars (Ps. 42), die gegenseitige Verdemütigung von Priester und Volk in der Selbstanklage, die Begnadigung der Gemeinde, die mit dem Friedenskusse des Priesters oben am Altare endet. Ohne eingehende und einprägende Katechese hierüber freilich werden die meisten Sonntag für Sonntag dem Staffelgebet beiwohnen, ohne von dem Versöhnungsprozeß darin eine Ahnung zu haben. Wie viele finden sich überhaupt erst nach dem Staffelgebet ein. Sie haben sich allzu gut eingeprägt, daß die juristisch gültige Anhörung der Messe auch ohne die Vormesse möglich ist. Hier hat eben die „liturgische Bewegung" einzusetzen. Die Klagen über die Vernachlässigung der liturgischen Wissenschaft, zu denen manchmal gerade rubrizistische Pedanten Anlaß geben, werden dann allmählich verstummen.

Den einzigartigen, unersetzlichen Wert der Liturgie für das religiöse Leben macht aber nicht sowohl der einzelne liturgische Gottesdienst aus, als vielmehr der ganze Kreislauf des liturgischen Lebens, der unter dem Namen Kirchenjahr bekannt ist. Christus soll im Christen Gestalt annehmen; dieses Ziel hat der Apostel (Gal 4, 19) ein für allemal der Seelsorge vorgestellt. Erreicht wird dasselbe nun nicht durch die eine oder andere Andacht, sondern durch die Teilnahme

am Innenleben des Gottmenschen und durch das Nacherleben seines Wandels hienieden. Das Kirchenjahr vom ersten Adventsonntage bis zum letzten Sonntage nach Pfingsten ladet hiezu jeden katholischen Christen ein. Nimmt er die Einladung in sein Leben auf, dann wird ihm das Kirchenjahr viel wichtiger als das bürgerliche Jahr. Jedes Kirchenjahr führt ihn tiefer in das liebevolle Verständnis des in der Kirche fortlebenden Erlösers ein. Hierin besteht das „liturgische Erlebnis" und seine Bedeutung wird nicht übertrieben, wenn es heißt: „Das liturgische Erlebnis ist der inhaltreichste und erhabenste seelische Vorgang, den es überhaupt auf Erden geben kann" (Hammenstede, a. a. O. 34). Mit der vorchristlichen Zeit sehnt sich der Christ im Bußkleide des Advents nach dem Kinde von Bethlehem, das er in der geweihten Nacht und dann mit allen Völkern vereint zu Epiphania jubelnd begrüßt. Notwendig bekommt der Advent samt der Weihnachtszeit einen gewissen marianischen Charakter, da die Sehnsucht nach dem Erlöser und die Freude über seine Ankunft in der jungfräulichen Gottesmutter den typischen Höhepunkt erreicht. An den Sonntagen nach Epiphania wächst das göttliche Kind vor den Augen der Gläubigen zum Welterlöser heran, und die Kirche veranschaulicht dies, indem sie ihre Diener grüne Kleider, die Farbe des hoffnungsfrohen Wachstums, anlegen läßt. Von Septuagesima an nötigt die Liturgie den Christen, in ernster Bußstimmung auf Ostern vorauszuschauen; mit pädagogischer Weisheit führt ihn die Kirche von Stufe zu Stufe hinab in die Tiefe der „Macht der Finsternis", bis sie am Karfreitag im schwarzen Trauerkleide ihre Kinder das bittere Sterben des Blutbräutigams verkosten läßt.[1]) Der Osterjubel ohnegleichen und das Fest der Feste bringt von Ostern bis Pfingsten genau die 50 Tage wieder, die der Auferstandene mit den Seinen durchlebt hat. Der Auferstehungsglaube, das eigentlichste Dogma des Christentums, soll unerschütterlich tief im Herzen Wurzel fassen. So blickt der Katholik schließlich sehnsüchtig der Geistesausgießung am Pfingstfeste entgegen und feiert den Geburtstag der Kirche. Christus in seiner eucharistischen Gegenwart als Lebensquell der Kirche läßt ihn zu Fronleichnam einen Vorgeschmack des Himmels empfinden. Dann aber sieht er an den Sonntagen nach

[1]) Die Einführung in die Liturgie der Karwoche von P. Danie Feuling (Augsburg-Stuttgart 1920) wird hoffentlich auch anregen, das schwere Problem einer zeitgemäßen Gestaltung der Karsamstag-Liturgie zu lösen.

Pfingsten das Reich Christi auf Erden der Vollendung entgegen wachsen. Die liturgische Farbe ist daher in dieser Zeit wieder das Grün, wie das Wachstum Christi dadurch versinnbildet wurde. Endlich schließt das große Erntefest Gottes, Allerheiligen, das Kirchenjahr ab. Christus hat in seinen Heiligen Gestalt angenommen, und die Kirche singt jubelnd: Regem regum Dominum, venite adoremus! So oft also der gläubige Christ das Kirchenjahr im engen Anschluß an die Kirche durchlebt, so oft gestaltet sich sein Leben mehr zum Leben Christi. Die Heiligen und ihre Feste feiert er freudig als Vorbilder dieser seiner Lebensaufgabe. Klar ist aber, daß das Leben Christi im Vordergrunde bleiben muß. Pius X. hat daher mit Recht in der Verdrängung der Sonntage durch Heiligenfeste eine Beeinträchtigung der Idee des Kirchenjahres gesehen. Indem er, unbeschadet des Heiligenkultus, die Sonntage an erster Stelle wieder das Leben Christi und der Kirche widerspiegeln ließ, hat er eine wahre, höchst dankenswerte Reform geschaffen. Die grünen Sonntage waren vorher so selten geworden, daß in gewissen katholischen Gegenden die Landbevölkerung wenigstens den Priester im grünen, moderduftenden Meßgewande mit ernsthafter, abergläubischer Furcht als gefährlichen und gefürchteten Regenpropheten in der Erntezeit betrachtete. Bei den Liturgikern wurde die grüne Farbe noch dazu durch P. Brauns S. J. Werk „Die liturgische Gewandung" (Freiburg 1907) in Mißkredit gebracht, indem der sonst so verdienstvolle Forscher diese liturgische Farbe unter Leugnung jeder symbolischen Bedeutung nur als neutralen Lückenbüßer gelten lassen wollte. Im „Schlesischen Pastoralblatt" a. a. O. wird daher in dem oben mitgeteilten Antrag auf teilweise Beseitigung der Reform auch als Grund hervorgehoben: „Das Volk muß vielfach umsonst nach dem gewohnten Festgewande des Priesters sich umsehen; zu dem sonstigen Festschmuck, mit dem das Gotteshaus geziert ist, will das Grün der priesterlichen Kleidung nicht recht passen." Die Feier einer Reihe von Festen nach der neuen Reform wird als „eine halbe, sozusagen verkümmerte bezeichnet, die wohl weder Klerus noch Volk so recht befriedigt hat".

Es mag erlaubt sein, dieses Urteil als nicht ausschlaggebend abzulehnen. Die Berufung auf einzelne Orden, deren Gesuchen um die frühere Festfeier Rom bereits nachgegeben hat, dürfte auch zweifelhafter Natur sein. Die Bresche, die hiedurch in die liturgische Gesetzgebung nach so wenigen Jahren gelegt worden ist,

kann kaum als eine Errungenschaft für das religiöse Leben im allgemeinen betrachtet werden. Nimmt diese Breschenlegung weiter zu, so werden wir bald wieder bei dem reformbedürftigen Zustande vor Pius X. angelangt sein. Unsere Zeit mit dem Generalsturm gegen das Christentum hat das von Pius X. weise herausgefühlte Bedürfnis, vor allem von dem Christusgedanken lebendig durchdrungen zu werden. „Omnia instaurare in Christo." Das Fest des heiligen Namens Jesu, der heiligen Familie u. s. w. stehen gewiß damit im engsten Zusammenhange; ihre Festidee kann aber auch ohne Zerreißung der mühsam hergestellten Reform bei entsprechender Belehrung zum Ausdruck kommen, zumal die äußere Solemnität bestehen geblieben ist.

Ungleich wichtiger jedoch, ja das Wichtigste in der liturgischen Bewegung ist die Sorge für das persönliche Auftreten des Liturgen. Rubrizistische Genauigkeit ist gewiß die notwendige, hoch zu schätzende Vorbedingung dazu; sie allein genügt jedoch nicht, auch wenn sie bis zu pedantischer Buchstäbelei ginge, falls sich damit nicht aszetisch-ästhetische Durchbildung verbindet. Vom Erhabenen bis zum Lächerlichen ist gerade in dem erhabensten Gottesdienste der Kirche oft nur ein Schritt. Der Liturge kann ein Kyrie eleison oder ein Pater noster derart singen oder beten, daß eine ganze Gemeinde zur Andacht erweckt wird. Sein Gesang oder seine Gebetsweise kann aber auch die vorhandene Andacht dem Volke rauben. Der Klerus aller Länder und aller Zungen darf überzeugt sein, daß für ihn heute unter den vielen wichtigen Angelegenheiten die erste darin besteht: als möglichst würdiger Stellvertreter des einen gottmenschlichen Liturgen das religiöse Leben zu erhalten und wieder aufzubauen.

---

## Der Staat und die Ehen unter Christen.

Von Dr Jos. Biederlack S. J., Universitätsprofessor in Innsbruck.

Will man die Frage beantworten, ob ein Staat für seine christlichen Bewohner die Zivilehe einführen dürfe, so muß man sich vorerst über den Begriff und die Tragweite der Zivilehe klar werden. Wenn Mann und Frau, die getauft sind, zur innigsten Lebensgemeinschaft, mit der die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes verbunden ist, sich lediglich vor dem zur Entgegennahme dieser Willenserklärung kompetenten Staatsbeamten die Hand reichen, so nennt man eine solche Ehe eine Zivilehe, es mag diese Art, eine Ehe

zu schließen, vom Staate allgemein vorgeschrieben sein (obligatorische Zivilehe) oder allgemein gestattet werden (fakultative Zivilehe) oder nur in ganz besonderen Fällen, wenn die Ehe von der kirchlichen Autorität nicht gestattet wird, stattfinden kann (Notzivilehe).[1] Die unmittelbare Folge einer solchen Zivilehe ist dann die staatliche Zuerkennung und der Schutz aller jener Rechte, welche durch einen wirklichen und gültigen Ehevertrag von den Kontrahenten erworben werden. Und eine weitere Folge ist selbstverständlich die Anerkennung der einem solchen Verhältnisse entsprossenen Nachkommen als rechtmäßige oder legitime Kinder. Nach dem natürlichen sowohl, als auch nach dem kirchlichen und staatlichen Rechte ist der Ehemann und Vater das Haupt der Familie, dem auch die Frau in gewissem Maße sich unterordnen muß; die Frau erhält Anspruch ähnlich wie die Kinder auf den Unterhalt seitens des Mannes u. s. w. Diese und alle anderen Wirkungen eines gültigen Ehevertrages anerkennt der Staat, welcher die Zivilehe einführt, dem vor der weltlichen Behörde abgegebenen Ehekonsens. Führt ein Staat die obligatorische oder, wie sie auch genannt wird, Zwangszivilehe ein, so heißt das, er anerkennt nur jenen Ehevertrag als gültig, schützt nur dann die Eheleute in ihren Rechten, und gewährt auch nur dann den diesem Verhältnis entsprossenen Kindern die den rechtmäßigen Kindern rechtlich zukommenden Vorteile, wenn der Ehevertrag vor dem von ihm bestellten Beamten geschlossen würde. Die Einrichtung der fakultativen Zivilehe läßt den Brautleuten die Wahl, vor dem Staatsbeamten oder vor der kirchlichen Behörde die Ehe einzugehen; auch die vor dem zuständigen Pfarrer oder dem Diözesanvorsteher geschlossene Ehe wird vom Staate als rechtmäßige Ehe angesehen und alle bürgerlichen Rechte ihr zuerkannt. Daneben aber bleibt es den die kirchliche Eheschließung aus irgend einem Grunde verschmähenden Ehewerbern unbenommen, vor dem staatlichen Standesbeamten zu erscheinen und vor ihm ihren Ehekonsens zu erklären, so daß auch dieser Vertrag als wirklicher Ehevertrag gilt. Die Notzivilehe aber bedeutet, daß, wenn zwei nun einmal durchaus heiraten wollen, aber die betreffende Religionsgemeinschaft es ihnen wegen eines entgegenstehenden Hindernisses nicht möglich macht, der Staat ihnen in dieser Verlegenheit zu Hilfe kommt, durch seinen Beamten ihr Eheversprechen ihnen abnimmt und sie dann doch als rechtmäßig zusammenlebende Eheleute ansieht und behandelt.

Aus diesen Bemerkungen geht schon hervor, daß die Zivilehe keineswegs von selbst auch die staatliche Gestattung der Auflösung der Ehe mit sich bringt. Es kann ganz wohl gedacht werden und trifft auch wohl zu, daß ein Staat die Zivilehe in irgend einer Form einführt, aber falls die Ehe einmal geschlossen ist, sie als unauflöslich ansieht und behandelt wissen will. Tatsächlich aber lassen viele Staaten, welche die Zivilehe eingeführt haben, auch die Wieder-

[1] Vgl. Aichner, Compendium juris eccles., ed. 12, pag. 569.

auflösung dieses Vertrages aus mehr oder minder schwerwiegenden Gründen zu. Und es liegt gewiß sehr nahe, daß der Staat, welcher zu keiner gründlicheren und tieferen Auffassung der Ehe sich durchzuarbeiten vermag, sondern sie den anderen bürgerlichen Rechtsgeschäften wenigstens dem Wesen nach gleichstellt, sie auch bezüglich der Auflösbarkeit den anderen Verträgen ähnlich behandelt. Im folgenden aber lassen wir die staatlicherseits gestattete Wiederauflösung der Ehe außer acht und fassen lediglich die Zivilehe als solche, also die Abschließung der Ehe vor dem weltlichen Standesbeamten ins Auge.

Tatsächlich besteht zwischen der Ehe und allen anderen Verträgen ein wesentlicher, tiefgreifender Unterschied. Derselbe liegt zunächst und vor allem darin, daß die Ehe zweier Christen auch Sakrament ist, also einen heiligen Charakter hat. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß die Ehe ihren Charakter als Vertrag verloren und einen anderen, einen heiligen Charakter angenommen hat. Vielmehr tritt bei einer christlichen Ehe der sakramentale Charakter zum Vertragscharakter hinzu, und zwar in der Weise, daß wann immer und wie immer unter Christen eine gültige Ehe geschlossen wird, sie auch diesen sakramentalen Charakter trägt und das Sakrament der Ehe nicht empfangen werden kann, außer mit dem Ehevertrag und durch ihn. Würden zwei Christen, welche durch eine gültige Taufe diese Würde erhalten haben, sich ganz vom Christentum abwenden, den sakramentalen Charakter der Ehe leugnen und ihm gegenüber sich derart ablehnend verhalten, daß sie unter keinen Umständen das Sakrament der Ehe empfangen wollten, so machten sie sich durch einen solchen Willen auch unfähig, eine gültige Ehe zu schließen; der etwa abgeschlossene Vertrag wäre trotz Beobachtung der äußeren Form doch ungültig. Ehevertrag unter zwei Christen und Ehesakrament können in Gedanken voneinander geschieden werden, in Wirklichkeit aber sind sie unzertrennlich miteinander verbunden.

Ich sagte, zunächst und vor allem bestehe der Unterschied zwischen der christlichen Ehe und allen anderen unter Christen zustande kommenden Verträgen im sakramentalen Charakter der ersteren. Es ist aber auch gewiß der Mühe wert, auf einen weiteren Unterschied aufmerksam zu machen. Wesentlicher Zweck des Ehevertrages ist die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, also das Insdaseintreten weiterer Kinder Gottes, die bestimmt sind, ihren Schöpfer und Herrn ewig zu verherrlichen und dadurch selbst beseligt zu werden. Ein zu diesem Zwecke eingegangener Vertrag hebt sich doch himmelweit über alle anderen Verträge empor. Da die ins Dasein getretenen Kinder ganz unbehilflich sind und in keiner Weise sich selbst bestimmen können, so obliegt den Eltern die Erziehungspflicht derselben, bis diese als erwachsene Menschen die Zügel ihres Geschickes für Zeit und Ewigkeit selbst in die Hand nehmen können. Wer absieht von dem Geschlechtsgenusse, der mit der Fortpflanzung der

Menschen verbunden ist, wie die Annehmlichkeit des Genusses von Speise und Trank mit der Erhaltung der Lebenskraft der Einzelmenschen, und in den erhabenen Zweck der Ehe sich ein wenig hineindenkt, wird sich keinen Augenblick verwundern, daß Christus, der Weltheiland, den Ehevertrag zur Würde eines Sakramentes erhoben hat. Allerdings, wer über die abgrundniedrige Gedankenwelt des Materialismus sich nicht zu erheben vermag, der wird freilich auch die Wichtigkeit und Erhabenheit des Ehevertrages zu würdigen nicht imstande sein.

Dieser sakramentale Charakter der Ehe nun ist es vor allem, welcher den Ehevertrag der Jurisdiktion der weltlichen Obrigkeit entzieht und sie der Kirche überträgt. Er ist, wie bemerkt wurde, mit dem christlichen Ehevertrag unzertrennlich verbunden. Es ist doch nicht denkbar, daß der Heiland die Bestimmung darüber, wann ein Sakrament gültig und würdig empfangen werden könne, wer zum Empfange eines Sakramentes zugelassen werden solle und wer nicht, einer weltlichen Behörde anheimstellt, die in den allermeisten Fällen rein irdische Interessen verfolgt, ja auf der ganzen weiten Welt und im Laufe der Jahrtausende vielfach aus Nichtchristen oder Irrgläubigen bestand. Gewiß läßt sich aus der Heiligen Schrift und der Ueberlieferung kein Ausspruch des Heilandes anführen, mit dem er seiner Kirche die ausschließliche Jurisdiktion über den christlichen Ehevertrag überträgt. Aber wer aus dem sakramentalen Charakter der Ehe die ausschließliche Jurisdiktion der Kirche über sie nicht zu folgern vermag oder diese Folgerung nicht zugibt, beweist damit doch nur, daß ihm die ersten Anfänge eines gesunden Schätzungsvermögens noch abgehen. Daher darf auch die Kirche ihre Jurisdiktion über den christlichen Ehevertrag gar nicht abgeben, sie *darf ein Sakrament nicht der Verwaltung des Staates anheimstellen.* Sie kann auch den Staat nicht als Mitteilnehmer an dieser Jurisdiktion zulassen; eine solche Mitteilnehmerschaft würde ganz notwendig die heilige Behandlung des Sakramentes der Ehe gefährden. Daher hat die Kirche auf dem Konzil von Trient authentisch erklärt, daß die Eheangelegenheiten vor ihr Forum gehören. „Wenn jemand behauptet, die Eheangelegenheiten gehören nicht vor die kirchlichen Richter, der sei im Banne.“[1]) Und als trotzdem gegen Ende des 18. Jahrhunderts der Zweifel auftauchte, ob nicht trotz dieser Entscheidung doch noch die Ansicht verteidigt werden könne, es komme auch dem Staate eine gewisse Kompetenz über den christlichen Ehevertrag zu, weil es in dem Trienter Kanon nicht heiße: ad *solum* forum ecclesiasticum, erklärte Papst Pius VI. ausdrücklich, der Trienter Kanon sei in ausschließlichem Sinne zu verstehen; er könne auch nur so verstanden werden, daß der Kirche

[1]) Si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos, anathema sit (Conc. Trid. sess. XXIV, De Sacr. matr. can. 12).

allein die Kompetenz zustehe über die Ehe.[1]) Schon lange vorher hatte Papst Benedikt XIV. in seinem gelehrten Werke „De synodo dioecesana" das gleiche behauptet und als Machtbereich des Staates lediglich die zeitlichen Angelegenheiten angegeben, welche mit dem gültigen Ehevertrage verbunden sind oder aus ihm folgen.[2])

Wenn nun jeder Katholik bekennen muß, daß die Kirche allein festzusetzen hat, welche Ehe gültig sei und welche nicht, so ist damit auch schon gesagt, was von der Zivilehe, welche Form sie immer annehmen mag, zu halten ist. Sie bedeutet eine Usurpation fremden Rechtes; sie ist eine offenbare Verletzung des vom Gottmenschen Jesus Christus selbst bezüglich der Ehe bestimmten Verhältnisses von Kirche und Staat. Eine solche Verletzung ist um so schärfer zu beurteilen und zu verurteilen, als der Staat ja an erster Stelle durch die Naturordnung, also durch Gottes Willen es als seine Aufgabe anzusehen hat, die Rechtsordnung unter seinen Untertanen zu erhalten, auszubauen und zu schützen. Niemand darf die wohlerworbenen Rechte eines andern antasten. Umsoweniger darf der Staat sich einer Rechtsverletzung schuldig machen, da dieses mit seinem wesentlichsten Zwecke in Widerspruch steht.

Daraus geht von selbst hervor, welche von den drei oben genannten Arten der Zivilehe als stärkster Angriff auf die ausschließliche Kompetenz der Kirche anzusehen ist. Es ist die Zwangs- oder obligatorische Zivilehe. Der Staat, welcher sie einführt, leugnet damit schlechthin die ausschließliche Kompetenz der Kirche über den Ehevertrag; er anerkennt nur solche Ehen als zu Recht bestehend, welche unter den von ihm vorgeschriebenen Bedingungen und vor der von ihm bestellten Amtsperson eingegangen sind; die vor der einzig berechtigten, von Gott selbst bestellten Autorität geschlossenen Eheverträge existieren für den Staat einfach nicht. Mit der Zwangszivilehe setzt sich der Staat über die alleinige Kompetenz der Kirche in Ehesachen bezüglich aller Ehen gänzlich hinweg. Die fakultative und die Notzivilehe stützen sich allerdings auch auf den Irrtum, der Staat könne unter Umständen festsetzen, ob eine Ehe als gültig anzusehen sei oder nicht; aber sie lassen die Kompetenz der Kirche doch für die meisten Fälle bestehen und anerkennen die vor dem

[1]) Pius VI., Breve ad episcopum Motulensem (vgl. Feije, De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus, ed. 3, pag. 23): Hinc fit, ut ad solam Ecclesiam jus omne ac potestas pertineat suam adsignandi formam huic contractui.... Hoc enim jus, qua late patet orbis catholicus, in sola Ecclesia residet universum.

[2]) Nachdem Benedikt XIV. gesagt hat, daß dem Staate über den Ehevertrag selbst keine Kompetenz zustehe, fährt er fort: Aliae demum sunt causae, quae connexionem quidem habent cum matrimonio, sed res mere politicas et temporales directe atque immediate respiciunt, uti sunt lites quae frequenter moventur super dote, donatione propter nuptias, haereditaria successione, alimentis et similibus; et istas ad judices saeculares pertinere ex communi Doctorum sensu recte docent Bellarminus etc. (Benedictus XIV. De synodo dioecesana, l. IX, cap. 9, n. 4.

kirchlichen Forum eingegangene Ehe auch als staatlich gültig; sie enthalten demnach nicht eine so umfassende tatsächliche Hintansetzung der alleinigen Kompetenz der Kirche. Gegen den erwähnten Trienter Kanon verfehlt sich natürlich auch derjenige, welcher dem Staate die Vollmacht zuschreibt, auch nur die Notzivilehe einzuführen.

Damit ist aber die Unerlaubtheit des Institutes der Zivilehe noch keineswegs erschöpfend dargelegt. Der Staat, welcher sie in irgend einer Form einführt, macht sich dadurch der Mitwirkung zu sehr vielen und sehr schweren Sünden schuldig. Eine bloß vor dem Staate von Katholiken eingegangene Ehe ist im Gewissen ungültig; die nur bürgerlich Getrauten sind vor Gott und vor ihrem Gewissen nicht Eheleute, ihr ehelicher Verkehr ist vor Gott und in Wirklichkeit nichts anderes als ein beständiges Sündenleben, wenn auch zuzugeben ist, daß sie etwa in gutem Glauben sein können und dann allerdings keine formellen, immerhin aber doch materielle Sünden begehen. Führt der Staat die Notzivilehe ein und läßt die beiden, die heiraten möchten, zu derselben zu, so setzt das ja voraus, daß die Kirche sie zur Eingehung einer Ehe nicht zuläßt, also ihr ehelicher Verkehr nach der Zivilehe ungesetzmäßig und sündhaft ist. Der Staat aber, der die Notzivilehe einführt, erklärt sich dann bereit, ihnen ein solches Leben zu ermöglichen, ja sogar sie vor äußeren Angriffen auf ihr sündhaftes Beisammensein zu schützen. Zur Mitwirkung zu einer noch viel größeren Zahl von Sünden erklärt sich der Staat durch Einführung der fakultativen Zivilehe bereit. Er erklärt ja damit, daß er den ehelichen Verkehr aller jener, welche einen wahren und wirklichen Ehebund, der nur vor der Kirche geschlossen werden kann, nicht eingehen wollen, dennoch als rechtmäßig stattfindend ansehen werde; er erklärt sich also bereit, all den Sünden und dem ganzen Sündenleben dieser sogenannten Eheleute seinen staatlichen Schutz zu gewähren. Die obligatorische oder Zwangszivilehe hat allerdings vor den beiden anderen Formen den nicht unbedeutenden Vorteil voraus, daß sie leichter als äußere Formalität sich ansehen läßt, die der Staat nun einmal verlangt, um der gültigen, vor Gott und dem Gewissen bestehenden Ehe die staatliche Anerkennung zu gewähren und die bürgerlichen Rechtsfolgen zu sichern. Darum läßt denn auch die Kirche den Eheleuten die Freiheit, vor dem bürgerlichen Beamten den Ehekonsens zu erklären, wenn sie dabei die Absicht haben, mit dieser Erklärung nur einer staatlich vorgeschriebenen Formalität zu genügen, den eigentlichen Ehevertrag aber vor der kirchlichen Autorität zu schließen. Trotz dieser günstigen Seite aber, welche die obligatorische Zivilehe vor allem vor der Not-, aber auch vor der fakultativen Zivilehe hat, ist sie vollständig, ja noch mehr als die beiden anderen Formen auch vom Gesichtspunkte der Mitwirkung zu Sünden zu verwerfen. Der Staat ermöglicht durch die obligatorische Zivilehe allen, die das

wollen, ein gesetzlich geschütztes, nur dem Scheine nach eheliches, in Wirklichkeit außereheliches Zusammenleben und fördert es noch mehr als durch die fakultative und Notzivilehe, indem er der vor der Kirche und damit vor Gott und dem Gewissen geschlossenen Ehe alle Wirkungen aberkennt. Es steht demnach außer Zweifel, daß die Zivilehe in jeder Form verwerflich ist und daß kein Katholik für sie eintreten oder sie verteidigen kann. Sie ist in sich böse und muß als eine in sich böse und verwerfliche Anordnung bekämpft werden. Zugelassen werden, ohne gewollt und beabsichtigt zu sein, kann sie wie jedes andere Böse nur dann, wenn ihre Zulassung notwendig ist, um noch größeres Böses abzuwenden oder hintanzuhalten.

Das gilt von der Zivilehe als solcher. Tatsächlich ist aber, wie schon gesagt wurde, mit ihrer Einführung sehr oft die Möglichkeit der Auflösung verbunden, d. h. der Staat, welcher die Zivilehe einführt, ermöglicht den Eheleuten, die vor seinem Beamten die Ehe geschlossen haben, auch die Wiederauflösung derselben, obschon sie auch vor dem kirchlichen Forum sich haben trauen lassen und darum durch ein auch vor Gott und dem Gewissen gültiges Eheband lebenslänglich miteinander verbunden sind. Daß darin dann ein weiteres Attentat auf die Heiligkeit der Ehe enthalten ist, versteht sich von selbst. Der Staat entwürdigt sich dann dazu, den vor Gott und ihrem Gewissen noch an die Ehe Gebundenen eine neue sogenannte Ehe zu gestatten, also in fortwährendem ehebrecherischen Verhältnisse mit einem andern zu leben. Schon als ein vom natürlichen Sittengesetze angeordneter Vertrag muß die Ehe für unauflöslich gelten; nur Gott, der Herr aller Rechte und daher auch der Herr über alle durch den Ehevertrag erworbenen Rechte, kann den Vertrag wieder lösen; eine lediglich menschliche Autorität aber kann es nie. Die christliche Ehe aber gewinnt nach der Lehre der Kirche durch ihre sakramentale Eigenschaft noch viel an Festigkeit; sie ist ein wenn auch nur schwaches Abbild der unauflöslichen Vereinigung Christi mit seiner Kirche, nimmt als solches Abbild aber an der gnadespendenden Kraft dieser unauflöslichen Vereinigung teil und muß damit auch umsomehr als heilig und unauflöslich angesehen werden.

Umsoweniger darf demnach ein katholischer Staat die Zivilehe für seine christlichen Untertanen einführen.

---

# Dante Alighieris Glaubensbekenntnis.

## Ein Jubiläumsblatt zur Wiederkehr seines 600. Todestages.

Von P. Tezelin Halusa, Mitglied der „Dante-Gesellschaft".

Seit den Tagen der Glaubensspaltung gefallen sich nicht wenige Dante-Forscher und Dante-Uebersetzer darin, alle Ausfälle des großen Florentiners (1265 bis 1321) wider die Menschlichkeiten in der Kirche,

wider die Entartung der Geistlichkeit seiner Zeit, den von seiner Höhe gesunkenen Ordensstand und namentlich wider den damaligen Träger der Tiara Papst Bonifaz VIII. mit einer förmlichen Wonne zu buchen und aus dem größten Epiker der Christenheit, den Klopstock bei Abfassung seines „Messias“ merkwürdigerweise nicht gekannt, einen religiösen Zweifler und Freigeist, einen Vorläufer der sogenannten Reformatoren oder mit E. Aroux einen „Häretiker, Revolutionär und Sozialisten“ zu machen.

Nichts ist ungerechter als solch ein Unterfangen, nichts widerstrebt der Wirklichkeit, dem Tatbestand mehr als derartige Behauptungen. Daß die Kirche im Zeitalter Dante „Alighieris“, wie der Dichter der „Divina Commedia“ nach der Gattin seines von Kaiser Konrad III. zum Ritter geschlagenen Ahnherrn Cacciagnida, eines Kreuzfahrers, hieß, im Widerspruch mit der Person und Lehre ihres Stifters stark Politik trieb und sich zum eigenen, sowie zum Schaden der ihr anvertrauten Seelen in weltliche Händel verstrickte, ist ebenso Tatsache wie es Tatsache ist, daß der Greuel der Verwüstung mit Simonie, Versunkenheit ins Irdische und sittlicher Entartung bei hoch und nieder im Heiligtum Wohnung genommen hatte. Man braucht da nur beispielshalber einen heiligen Petrus Damiani oder den heiligen Bernhard von Clairvaux als Vorläufer Dantes, die Lyrik des berühmten Minnesängers Walter von der Vogelweide als eines älteren Zeitgenossen einzusehen und die Geschichte der jüngeren Katharina von Siena zu studieren, um inne zu werden, daß die Kirche damals weit eher dem blutgängigen Weibe, von dem der Prophet spricht, als der reinen, makellosen, festlich geschmückten Braut des Apokalyptikers glich. Daher eben die leidenschaftlichen Angriffe eines Abälard in Frankreich und eines Arnold von Brescia in Italien; daher die blutigen Albigenserkriege mit ihren furchtbaren Verwüstungen und Schrecknissen, daher die zahlreichen Ordensgründungen vom 11. bis 14. Jahrhundert, die alle in erster Linie ein Protest wider die Würgengel Habsucht, Materialismus und Entsittlichung sein wollten; daher die Sehnsuchtsrufe der edlen Geister jener Tage nach Wiederkehr der Urkirche, die groß und schön und rein und herrlich wie die Sonne in ihrem Glanz vor ihrem Geistesauge stand. Kein wahres Kind der Kirche konnte an den kläglichen Zeiterscheinungen gleichgültig vorübergehen, umsoweniger die Feuerseele Dante, der bei seiner einseitigen Auffassung des Verhältnisses von imperium und sacerdotium, bei seinen Träumereien von einer Erneuerung des Augusteischen und mittelalterlichen Kaisertums und der Heraufführung eines allgemeinen Weltfriedens, sowie seinem Haß der päpstlichen Politik, der er vor allem die Zerrissenheit seines Vaterlandes und den Weltsinn des Klerus zur Last legte, von unbeugsamer Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe und daneben von höchstfliegendem Idealismus war. Und nun muß er es sehen, daß er als Einzelperson dem Ver-

derben im Hause Gottes nicht wehren kann, daß er ein Rufer in der Wüste sei, daß es nach der Versicherung des Schlemmers Ciacco (in der „Hölle") in ganz Florenz „nur zwei Gerechte" gebe, und muß als einer der sechs Zunftprioren an der Spitze der Florentinischen Verwaltung eine furchtbare Enttäuschung um die andere erleben: zunächst die Anklage seiner haßerfüllten Gegner (der „Schwarzen", wie die Guelfen als die päpstlichen Parteigänger zu Florenz hießen) auf Betrug, Bestechlichkeit und Erpressung; sodann seine Verurteilung zu einer Geldstrafe von 8000 Lire, und endlich in seiner Abwesenheit die Verbannung aus der ihm über alles teuren Vaterstadt und die Trennung von seiner Familie; und obendrein für den Fall der Rückkehr die Drohung mit dem Feuertode. Und nicht genug mit diesen erschütternden Schicksalsschlägen, muß er es auch noch erleben, daß der Römerzug Heinrichs VII., den er als „Erlöser" und „Lamm Gottes" begrüßt und gefeiert, völlig mißlingt und der Kaiser bei seiner Rückkehr aus Rom zu Buonconvento nächst Siena von einem plötzlichen Tode dahingerafft wird — womit alle großen Erwartungen und kühnsten Pläne und Hoffnungen Dantes für immer begraben waren. Kann und darf man sich da wundern, wenn er angesichts solcher Erscheinungen und Erschütterungen seiner Seele sich aufzubäumen und wider die wirklichen und vermeintlichen Urheber solchen Elendes und Mißgeschickes zu wüten und zu toben begann? Hundert andere in Dantes Lage wären ohne Zweifel in diesem Ungewitter völlig entmutigt, entwurzelt und geradezu der Verzweiflung überantwortet worden, er aber hielt dem zermalmenden Ungemach stand, er blieb aufrecht und ungebrochenen Mutes und bot den Schrecknissen die Stirne. Und warum? Darum, weil er über den Wechselfällen seines Lebens das Auge des Glaubens auf die Berge der Ewigkeit und die Friedensstätte voll heiligen Lichtes gerichtet hielt; weil er ferner sein Haus auf Felsen gegründet hatte, und weil er schließlich das Geheimnis des Kreuzes verstand, das er in seinem „Fegefeuer" so wunderherrlich besungen, kurz, weil er ein ganzer Katholik und darum ein ganzer Mann war.

Daß er bei seinen Anklagen und Angriffen auf Kirche und Papsttum gleich Walter von der Vogelweide nicht selten die Grenzen der Wahrheit und des Rechtes überschreitet, ergibt sich bei seiner für Kampf und Streit und Widerspruch geschaffenen Natur, die von Jugend auf für alles Edle und Hohe, Reine und Schöne erglühte, und dabei einer in den tiefsten Tiefen aufgewühlten, leidenschaftlich erregten und bewegten Zeit gegenüberstand, als etwas ganz Natürliches. Aber war auch sein Haß (an den höchstens noch der der Franzosen in unsern Tagen hinanreicht) der Gegner derart groß, daß er selbst noch vom Paradiese herab wider Bonifaz VIII. und Klemens V. donnert und über das verwüstete Gottesreich und manche Ordensfamilien die volle Schale seines Zornes ausgießt, anerkennt er gleichwohl in Bonifaz, den er als den eigentlichen Urheber seines

Unglücks betrachtet, auf geradezu rührende Weise den Nachfolger des Felsenmannes Petri. Sein Haß galt eben der Sache, der Handlungsweise, dem nach seiner Meinung und Ueberzeugung unkirchlichen Tun und Treiben, nicht aber der Person.

Unkirchliche Gesinnung oder gar Ketzerstolz blieb Dante zeitlebens fremd: das bezeugt unter anderm sein berühmter Brief an die im Konklave zu Carpentras versammelten Kardinäle (vom Jahre 1314), der glühende Liebe zur Braut Christi atmet. Er nennt sich darin „ein Schäflein auf der Weide Christi", und zwar „das letzte"; denjenigen, der „durch die Gnade ist, was er ist", und beteuert, daß „der Eifer für die Ehre des Herrn ihn verzehre". Das bezeugt ferner seine innigste Vertrautheit mit dem Geiste der Kirche, mit ihren zartesten Andachten und erhabensten Lehren, so daß man ihn nicht mit Unrecht den „Theologen unter den Dichtern und den Dichter unter den Theologen" genannt hat — weshalb denn auch der Malerfürst Raffael keinen Anstand nahm, ihn auf seiner weltberühmten „Disputà" (Huldigung vor dem Altargeheimnis) inmitten der kirchlichen Würdenträger und großen Lehrer vorzuführen. In dieser echt katholischen Gesinnung ließ er denn auch seine Tochter Beatrice im Kloster San Stefano zu Ravenna den Schleier nehmen und starb, versehen mit den Tröstungen der Religion, in Anwesenheit seines gleich ihm geächteten Sohnes Jacopo am Kreuzerhöhungsfeste 1321 in der einstigen Hauptstadt des Ostgotenreiches, dem sagenberühmten „Raben" Dietrichs von Bern, eines erbaulichen Todes.

Der innerste Kern seiner „Göttlichen Komödie", die Dante als „heiliges Lied" aufgefaßt wissen will, an dem „Himmel und Erde" in gleicher Weise „mitgearbeitet" und das er der „bewundeungswürdigen Trinität" zu Füßen legt, ist „die poetische Verherrlichung der durch Schrift und Kirche vermittelten, durch philosophische und theologische Wissenschaft vertieften, übernatürlichen Offenbarung" und verfolgt nach seiner eigenen Angabe den Zweck, „die Menschheit herauszuführen aus dem Zustande des Elends (in das sie durch Mißbrauch der Freiheit geraten) und hinzuleiten zu dauerndem Glück". Wie tief er sich in den Glaubensschatz der Kirche versenkt und an der Hand der Scholastik, vor allem des seligen Albertus des Großen, ihn sich zu eigen gemacht, ergibt sich aus den Worten Hettingers, der mehrere bedeutende Schriften über Dante und sein Riesenwerk veröffentlicht hat: „Würden alle Bibliotheken untergehen", erklärt der berühmte ehemalige Würzburger Apologet, „und wäre die Heilige Schrift nicht mehr auf Erden, aus Dantes ‚Göttlicher Komödie' ließe sich das System des katholischen Glaubens und Lebens zum größten Teil wiederherstellen."

Mit einer Entschiedenheit, wie sie nur jemandem eignet, der weiß, was er an diesem Seelenschmuck besitzt, bekennt Dante seinen Glauben, den er „das teure Kleinod, auf das jede Tugend sich grün-

det", und „den ersten Schritt auf dem Wege zum Himmel" nennt. Er faßt ihn so kirchlich-richtig auf und ist in ihm so tief verankert und äußert sich über ihn mit solcher Freude und Wärme, daß Sankt Peter ihn bei dem Verhör über Wesen und Inhalt der ersten der theologischen Tugenden einen „guten Christen" (buon cristiano) nennt (Par. 24, 52). Er glaubt an die hohe Würde des Sakramentes der Taufe und gedenkt in großer Dankbarkeit jener ehrwürdigen Stätte (des Baptisteriums zu Florenz), wo ihm dereinst bei der ersten Reinigung seiner Seele die Gnade des Glaubens eingegossen ward und wo er, allerdings vergeblich, den Dichterlorbeer öffentlich und feierlich zu empfangen hoffte (Par. 25, 7 bis 9). Nur weil er gläubig ist, öffnet ihm der in ein aschgraues Büßergewand gekleidete Engel mit einem silbernen und goldenen Schlüssel die heilige Pforte des Läuterungsberges, und nur weil Dante die Zubereitungen zum Sündenerlaß (Erkenntnis, Reue und Vorsatz) nicht nur kennt, sondern auch betätigt und die Büßungen willig übernimmt, schwinden beim Aufstieg nach und nach die sieben von Engelhand ihm auf die Stirn gezeichneten P (= peccata, die sieben Hauptsünden), so daß sein Schritt immer freier und leichter wird (Purgat. 4, 88 bis 90). Neben dem Glauben an die Schlüsselgewalt der Kirche und ihre göttliche Einsetzung hält Dante auch an dem Vorrang des Bischofs von Rom gegenüber den anderen Bischöfen des katholischen Erdkreises fest (Primat). Was die Propheten und Evangelisten und zumal die Geheime Offenbarung Johannis vom Jenseits berichten, das ist für ihn kein leerer Schall, sondern göttlich verbürgte Wahrheit. Er beugt sich vor der Lehre der heiligen Väter und der Kirchenversammlungen und unterwirft sich den Verordnungen des Papsttums in Sachen des Glaubens und der Sittenlehre. Seine Erörterung über die Rechtfertigung des Menschen, über Sündenfall und Erlösung, über den ersten und zweiten Adam, die göttliche Vorsehung, die Gnadenwahl, den Wert der Gelübde und den Ordensstand ist die Lehre der Kirche. Die Tugend in ihrer höchsten Entfaltung ist für Dante kein in Sternenweiten flimmerndes Bild, sondern ein durchaus erreichbares Ziel, ja, eine notwendige Forderung. Spricht er von Gott oder göttlichen Dingen, dann geschieht es immer in den erhabensten Gedanken und mit einer Wärme, die nur von innerster Ueberzeugung kommen kann.

Die Gottesmutter, in der Art ihrer Verehrung für jeden Christenmenschen der Prüfstein wahren Glaubens und echter Frömmigkeit, ist Dante die demütige Magd des Herrn, „die Rose, in der Fleisch geworden das Wort des Ewigen"; „der lebendige Stern, der droben alle überstrahlt und drunten"; die höchste Schönheit und die mächtigste Fürsprecherin, „die Augenweide aller Heiligen", die, obwohl vom Meer der Seligkeit umflutet, keineswegs der pilgernden, ringenden und irrenden Brüder und Schwestern auf dem Erdenstern vergessen, sondern ihnen, wie beispielshalber Beatrice dem in den

„finstern Wald“ verschlagenen Dante durch Sendung des Vergil, zu Hilfe eilen. Die heilige Jungfrau ist ihm „die stets lebendige Quelle der Hoffnung der Sterblichen“. Wer Gnade erlangen will, aber sie nicht anruft, der begehrt, ohne Schwingen zu fliegen. Ihre Güte ist so groß, daß sie nicht nur dem beispringt, der ihre Vermittlung anruft, sondern ihm hiebei sogar zuvorkommt (Par. 33, 10 bis 18). Dante kennt die heilige Jungfrau bereits als „die Königin des Fegefeuers“, als die sie die Franzosen schon seit langher in die Lauretanische Litanei aufgenommen zu sehen wünschen; denn sie hält über die leidenden Seelen, deren Bützungen im Reinigungsort (nach dem Dichter) im Büßenden den Glauben voraussetzen und nur durch ihn ihren Wert haben (Purg. 7, 19), ihre schirmende Hand, betet für sie, auf daß ihre Verbannung abgekürzt werde, und eifert sie durch den Hinweis auf ihr Erdenbeispiel und ihren Tugendschmuck zur Geduld und zur Ergebung in den heiligen Willen Gottes an und wirkt so mit zur Erlösung und zum ewigen Heile.

Kann ein Priester schöner und kirchlich richtiger zum Gegenstande sprechen? Der Literarhistoriker A. Baumgartner S. J. hat demnach so unrecht nicht, wenn er es „fast unbegreiflich“ findet, wie man angesichts eines solchen Glaubensbekenntnisses „Dante zu einem Gegner der Kirche und zu einem Vorläufer des Protestantismus zu machen“ versucht habe. Der berühmte Danteforscher Karl Witte findet es, obwohl Protestant, in gleicher Weise unbegreiflich, indem er im „Hermes“ (1824) ausruft: „Sonderbares Schicksal Dantes! Er war ein Anhänger der Monarchie und sie haben ihn zum Republikaner gemacht; er war katholisch und sie haben ihn zum Protestanten gemacht!“ Warum wohl, wo doch Dante, ohne freilich das ganze große Reich des Glaubensgutes zu durcheilen oder gar auszuschöpfen — Meßopfer und Eucharistie und die priesterliche Konsekrationsgewalt werden ebensowenig erwähnt wie etwa das zu Dantes Lebzeiten für die Gesamtkirche vorgeschriebene Fronleichnamsfest und die großen lateinischen Väter Ambrosius, Augustinus oder Papst Leo Magnus kaum berührt —, seine Glaubensüberzeugung mit vollen Händen ausstreut und die Kirche, „die aus dem verlorengegangenen Paradies neu erstanden“, in dem wundervollen Triumphzug des 29. Gesanges des „Fegefeuers“ mit den herrlichsten Farben malt?! Nun, einfach darum, weil man ihn gut brauchen könnte, um den „zweiten Sündenfall“, wie Josef von Görres das Werk der Neuerer im 16. Jahrhundert nennt, zu rechtfertigen und zu befürworten, zu stützen und zu stärken. „Wer immer in Dante einen Empörer gegen Kirche und Glauben, einen stolzen Freigeist oder einen häretischen Reformator sehen möchte“, bemerkt nur zu richtig der Aesthetiker G. Gietmann, „schreibe nur ebenso begeistert über die Schönheit der Braut Christi, über die Macht und Würde der Gottesmutter, über die evangelische Armut eines Franziskus und eines Dominikus, bringe theoretisch und praktisch die Vernunft und

die Wissenschaft in ebenso strenge Abhängigkeit von Autorität und Glauben, präge den ethischen und religiösen Charakter einem großen Dichterwerke ebenso unverkennbar als Daseins- und Lebensform auf, lebe sich mit gleichem Interesse in scholastische Wissenschcft und in die großen Gedanken des Mittelalters ein, richte mit gleicher Objektivität über Freund und Feind — und wir wollen auch ihm es nachsehen, wenn er mit ebensoviel Entschuldigung wie Dante und mit ebenso scharfer Unterscheidung von Person und Amt über einige Päpste, ob auch mit Unrecht, den Stab bricht."[1])

O Gnadenmeer, das mich mit Mut bewehrte,
Den Blick so ganz ins ewige Licht zu tauchen,
Bis meine Sehkraft sich darin verzehrte!

O höchstes Licht, so hoch ob dem Begreifen
Der Sterblichen, laß neu mir im Gedächtnis
Von dem, wie du erschienst, nur etwas reifen,

Und meiner Zunge solche Macht vergönne,
Daß einen Funken nur von deiner Glorie
Zukünftigem Volk ich hinterlassen könne!
(Par. 33, 82 bis 84; 67 bis 72; Uebersetzung von Zoozmann.)

---

# Vom Wirken und Geistesleben des seligen Petrus Kanisius — Ein Persönlichkeitsbild.[2])

Von Kaspar Nink S. J.

Es gibt Persönlichkeiten, die uns so leicht und spontan bekannt geworden sind, daß ihre hervorstechende Eigenart gleich bei der Nennung ihres Namens blitzartig vor unsern Geist tritt. Um im Kreise der Heiligen zu bleiben, so steht die Gestalt eines heiligen Franz von Assisi, des heiligen Ignatius, eines heiligen Franz von Sales, des heiligen Aloisius, jenes Jünglings mit dem männlich starken Wollen und der unerbittlich ernsten Konsequenz, sogleich in ihrer charakteristischen Eigentümlichkeit in unserm Bewußts in.

Von andern wissen wir zwar sofort, es sind überragende Männer, aber die besondere Art ihrer Bedeutung ist uns nicht zum klaren Bewußtsein gekommen. Zu dieser zweiten Klasse gehört wohl der selige Petrus Kanisius. Wir haben in den Hauptzügen und großen Umrissen ein Bild seines Wirkens, kennen sein kraftvolles, erfolgreiches Eintreten für die Rechte der Kirche, seine Bemühungen um

---

[1]) Näheres über Dante und sein Werk in der Jubiläumsschrift des Verfassers: Dante Alighieri und sein heiliges Lied (Verlag „Badenia", Karlsruhe 1921).

[2]) Verwiesen sei auf Otto Braunsberger S. J., Petrus Kanisius, ein Lebensbild, Freiburg i. Br., Herder 1921, dessen Angaben bei der Zeichnung dieses Bildes zugrunde gelegt sind.

die Hebung des religiösen Lebens, seine Verdienste besonders in der Bearbeitung des Katechismus; seine seelische Eigenart aber, wie sich das Ideal des Priesters in ihm spiegelt und in seiner Tötigkeit zum Ausdruck kommt, steht uns ferner.

Da möge es anläßlich seines 400jährigen Geburtstages — 8. Mai 1921 — gestattet sein, eine Skizze zu zeichnen, die uns seine Persönlichkeit wiedergibt. Im ersten Teile der Arbeit kommt mehr die äußere Tätigkeit des Seligen zur Darstellung. Zwei Arbeitsbilder wollen uns mit der Art seines Wirkens bekannt machen. Der zweite Teil versucht dann, die geistige Eigenart des Seligen, die seine Erfolge bedingte, zu erfassen, vor allem leise und ehrfurchtsvoll tastend und suchend die beherrschende Idee seines Lebens, die geheimnisvolle Grundkraft seiner Seele zu erforschen.

Kanisius trat gut ausgerüstet auf sein Arbeitsfeld. Eine kristallhelle Verstandes- und Willensklarheit, durch hartes Jugendringen nicht getrübt, sondern gefestigt, war durch ein ernstes Studium zu großer Höhe geführt worden, so daß er auf dem damaligen Gebiete des theologischen Wissens, in der Kenntnis der Heiligen Schrift und der Kirchenväter, sowie in der Scholastik eine volle und sichere Herrschaft hatte. Der heilige Ignatius hielt übrigens sehr darauf. Er trug ihm und seinen beiden Gefährten vor der Abreise nach Ingolstadt auf, in Bologna den theologischen Doktor zu erwerben. Die entschiedene aszetische Schulung, bei der in den zwanziger Jahren seines Lebens der selige Peter Faber und dann für kurze Zeit der heilige Ignatius die Richtlinien gaben, brachten ihn dahin, daß er seine Verstandes- und Willensgaben frei und ungehemmt entfalten und auf das jeweilige Ziel lenken konnte. Er verstand es, in einer edlen, angemessenen Diktion seine reichen Kenntnisse zum Nutzen der Seelen zu verwerten. Er übte und feilte unablässig an seiner Sprache, ja bei der großen Arbeit, die auf seinen Schultern lastete, fand er, wie berichtet wird, noch die Zeit, zur Schulung seines Stiles jedes Jahr aus Cicero größere Abschnitte zu lesen.

Diese glücklichen Charakter- und Geistesanlagen, in strenger Selbstzucht zur Entfaltung und Reife gebracht, boten eine gute, natürliche Vorbedingung seines Wirkens. Einer der ersten Aufträge des heiligen Ignatius sandte ihn nach Ingolstadt; er sollte mit zwei Gefährten an der dortigen Hochschule theologische Vorlesungen halten und unter den Studenten arbeiten. Der Boden, den er betrat, war gar wenig bereitet. Wenn der Priester auf einen Posten gestellt wird, dann findet er, wenn nicht immer, so doch zumeist gute Verhältnisse vor: er wird eingeführt von erfahrenen Konfratres, er kann weiterbauen; er begegnet geschickten und einflußreichen Laien, die seine Arbeit fördern, findet speziell in der Studentenseelsorge studentische Korporationen vor, die entweder gut sind, oder doch eine Reihe von Mitgliedern aufweisen, die er als Helfer benützen wird, um in breiterem Umfange zu wirken.

Kanisius in Ingolstadt fand kaum Ausgangs- und Stützpunkte seiner Arbeit vor. Die Leute, so heißt es in einem Berichte, laufen nach dem Evangelium, vor der Predigt aus der Kirche. Er selbst schreibt an den Ordensgeneral: „Unter unseren Zuhörern sind vier oder fünf, die für theologische Vorlesungen die rechte Vorbildung haben. Die andern gehören aufs Gymnasium oder höchstens ins erste Jahr der Philosophie. Unsere Kapelle liegt mitten in der Stadt, allen Studenten leicht zugänglich; aber wenn wir auch Geld gäben, wir könnten keine zwei Leute in die Messe bekommen.“ Doch Kanisius fand Mittel und Wege, um an die Studenten heranzukommen. Er lud besonders befähigte zu sich in seine Wohnung ein. Mit diesen behandelte er wissenschaftliche Fragen, schulte sie nach damaliger Sitte im Disputieren und vor allem, er hauchte ihnen apostolischen Geist ein, daß sie ihrerseits weiter wirkten und ihm neue Freunde zuführten. Er gründete, würden wir heute sagen, kleinere Studentenzirkel mit apostolischer Spitze. Besonders nahm er sich der armen Studenten an. So bahnte er sich den Weg zu seinem Ziele. Allmählich gingen manche Studenten jeden Monat zu den heiligen Sakramenten, auch Professoren traten öfter zur Kommunionbank; zur heiligen Messe am Werktage strömten viele und stets mehr Studenten herbei. Die Samenkörner, die er ausgestreut hatte, zunächst in kleinerem Kreise, im Hörsaal, vor einigen wenigen in seiner Wohnung, waren aufgegangen; der Sauerteig, einmal zur Gärung gebracht, wirkte weiter; stets größere Kreise der Studentenschaft wurden in kurzer Zeit in die Wirkungssphäre des Seligen hineingezogen. Als die guten Gedanken einmal Boden gewonnen hatten, da griffen sie weiter, auch ohne daß Kanisius in jedem Einzelfalle die Richtung zu weisen hatte, ähnlich dem Blütenstaube, den der Windstoß weiter trägt und so zur Bildung neuer Pflanzen und Früchte führt.

Kanisius muß durch sein Wissen auf Studenten und Professoren Eindruck gemacht und anderseits durch sein gewinnendes, vornehmes Wesen die Beliebtheit aller Kreise gewonnen haben. Invidia gab es damals so gut wie heute. Er kam als neue Kraft am 13. November 1549 in Ingolstadt an. Ob alle innerlich das Erscheinen des jungen, tatkräftigen Professors begrüßt haben? Die Korruption hatte in jener Zeit die weitesten Kreise erfaßt, und wir haben keinen Grund zur Annahme, daß die häßlichen Begleiter, die überall zum Gefolge einer niedrigen Denkart gehören, Neid, Mißgunst, scheele, hämische Blicke und Worte, damals gefehlt haben sollten. Ob da nicht mancher, der jahrelang in behaglicher, ungestörter Ruhe seinen Lehrstuhl inne hatte, in dem energischen Professor und seiner unermüdlichen Tatkraft einen Rivalen erblickte, dem er in versteckter Weise oder gar in plumpen, tölpelhaften Angriffen entgegenarbeitete? Kanisius ging rastlos voran, aber gleichzeitig mit so feinem Takte, mit einer solchen Anpassung an dic Mitarbeiter, die er vorfand, und ihre Denkart, daß er bereits elf Monate nach seinem Erscheinen in Ingolstadt,

am 18. Oktober 1550, einstimmig zum Rektor der Hochschule gewählt wurde, obwohl nach den Hochschulsatzungen die Wahl eines Ordensmannes zum Rector Magnificus nicht zulässig war. Wir müssen uns konkret in die Lage hineindenken, um zu verstehen, was allein diese Tatsache besagt, wie viele da innerlich gewonnen waren. Sein Wissen allein hat das nicht bewirkt, das ist ganz ausgeschlossen. Es war eben ein Heiliger auf den Plan getreten, der es verstand, mit einer gewaltigen Arbeitsleistung und unerschütterlichen Prinzipientreue die zarteste Rücksicht auf die Denkart seiner Umgebung zu verbinden, ja dessen Tugend innerlich so mit seiner Seele verwachsen war, daß sie die ganze Liebenswürdigkeit ausstrahlte, die das Kennzeichen ihrer Größe und allseitigen Vollendung ist.

Als Rektor der Hochschule hatte er sich mit ganz unangenehmen Dingen abzugeben. Die Senatsprotokolle aus seinem Rektorate weisen Fälle folgender Art auf: Da hat ein Student so gründlich gebummelt, daß man ihn nie in der Vorlesung gesehen hat; ein Raufbold hat auf dem Tanzboden und bei anderen Gelegenheiten Unfug getrieben; ein „Kooperator" muß gemahnt werden, binnen 14 Tagen seine Schulden zu bezahlen; ein „gekrönter Dichter" hat sich in seinem Leben so wenig um die prosaischen, realen Lebensbedingungen gekümmert, daß nach seinem Tode der Rektor Kanisius sehen muß, wie die Schulden bezahlt und die Gläubiger zufriedengestellt werden; ein anderer Student hat nachts geschossen und ehrsame Ingolstädter aus dem Schlafe geweckt u. s. w. u. s. w. — Kanisius stellte auch in diesen Widrigkeiten des Lebens, wodurch so mancher gelähmt oder um seine höheren Ziele gebracht wird, ganz seinen Mann. Er erfüllte jede Pflicht mit großer Gewissenhaftigkeit, ohne Pedanterie, aber zur allseitigen Zufriedenheit, und sein großes Ziel, die maior Dei gloria, blieb dabei stets richtunggebend in seinem Geiste. Die war entscheidend bei seiner Arbeit, und dieser Gedanke setzte sich durch bis in die kleinsten Einzelheiten seines Lebens hinein.

Das ist ein Bild aus seiner Ingolstädter Zeit. Der so vorangeht, möchte man meinen, hat die Erfahrung und Abgeklärtheit eines höheren Lebensalters. Kanisius zählte damals 29 Jahre, aber er hatte die Umsicht und Reife, wie sie gewöhnlich Männern von höherem Lebensalter eignet.

Ein anderes Arbeitsbild: Kanisius in Augsburg. Kanisius wurde mit 35 Jahren Provinzialoberer der oberdeutschen Ordensprovinz. In seiner Amtszeit faßte der Orden in Deutschland festen Fuß. Die Kollegien von München, Innsbruck, Dillingen sind seine Schöpfung, bei andern, Augsburg, Hall, Wien und Prag hat er entscheidend mitgewirkt. Welche Arbeit das verlangte, das wird sich ein Fernstehender kaum vorstellen können. An wie vieles hatte da Kanisius zu denken! Wie viele Pläne waren zu entwerfen, zu korrigieren, zu modifizieren; wie viel Abwägen und Ueberdenken bei der Ernennung der Obern, der richtigen Verteilung der Kräfte, der Be-

setzung der Stellen! Ob damals die Verhandlungen nach außen weniger langwierig waren als heute, weiß ich nicht, glaube es aber kaum. Die Bürokratie war von jeher umständlich und hatte nie Papiermangel. Und alles ging durch die Hand des Seligen; er hatte die Verantwortung. Die ganze Verkehrslage war gegenüber unsern Verhältnissen ungemein primitiv und verlangte viele kostbare Zeit. So möchte man meinen, daß die Provinzialsgeschäfte die ganze Zeit und Kraft des Paters Kanisius beansprucht hätten. Und doch entfaltete er dabei eine gewaltige Tätigkeit im Nebenamte.

37 Jahre alt kam er nach Augsburg, wo der Reichstag versammelt war. Er sollte nach der Weisung des Ordensgenerals Laynez den katholischen Fürsten und Bischöfen als Ratgeber dienen. Sein Einfluß dabei war überaus groß, vor allem durch seine Vertrauensstellung bei dem Kardinal Truchseß, der mit Kanisius alles versuchte, um ein friedliches Verhältnis zwischen dem Kaiser Ferdinand I. und Paul IV. zustande zu bringen.

Daneben nahm sich Kanisius der Studenten an. Er sammelte Almosen, kaufte ein Haus und richtete es als Studentenburse mit fester Tagesordnung ein; etwa 200 ärmere Studenten fanden da Wohnung und Schutz vor den Gefahren des Studentenlebens. Weiterhin benützte Kanisius seinen Einfluß bei den Kirchenfürsten, namentlich den Erzbischöfen von Salzburg und Mainz, um dem Deutschen Kolleg in Rom Unterstützungen zuzuwenden.

Bereits zweieinhalb Monate nach seiner Ankunft in Augsburg verlangten Bischof, Domkapitel, Adel und Volk, Kanisius möge die seit längerer Zeit vakante Stelle des Dompredigers übernehmen; der Domdekan wandte sich deswegen im Namen des Domkapitels an Laynez; der Ordensgeneral war einverstanden; und so hatte der Provinzial Kanisius jetzt auch die Domkanzel zu versehen, das ist jeden Sonn- und Feiertag eine Predigt zu halten, in der Advents- und Fastenzeit obendrein noch dreimal in der Woche und in der Fronleichnamsoktav jeden Tag. Zwei Jahre lang hielt der Selige in der Fastenzeit außerdem noch zwei Katechismuspredigten, so daß der Provinzial die Fastenzeit hindurch außer der Sonn- und Feiertagspredigt noch fünf Predigten in der Woche zu halten hatte. Die innere Wirkung auf die Umgestaltung des religiösen Lebens war ganz außerordentlich, wie verschiedene Berichte nach Rom und an den Mainzer Kurfürsten, sowie Aufzeichnungen von Zeitgenossen aus dem Welt- und Ordensklerus melden. Selbst Pius IV. sprach auf einen Bericht des Kardinals Truchseß hin in einem Breve dem Seligen seine Anerkennung aus.

Daneben fand der Provinzial Kanisius noch Zeit, in Augsburg ein Andachtsbuch und eine Verteidigung der Gesellschaft Jesu zu veröffentlichen.

Wir gewinnen so ein Bild von der ungemein vielseitigen und erfolggekrönten Tätigkeit des Seligen. Ich habe nur zwei Perioden

aus seinem Ordensleben herausgegriffen, die Anfangszeit und die Zeit seiner besten Manneskraft. Sie sind typisch für seine ganze Wirkungsweise; in den andern Phasen seines Lebens wechselt der Schauplatz, die Personen sind andere, seine Methode bleibt: großer Einfluß auf die kirchlichen und weltlichen Würdenträger als Mittel, die Lehre Christi zu verbreiten, Hebung des Klerus, Gewinnung der vornehmen Familien, Sammlung und Zusammenschluß der Studenten. Kanisius war allen alles; ganz besonders aber verstand er es, die führenden Kreise mit seinen Ideen zu beherrschen.

Zu einem bleibenden Erfolg gestaltete er seine Tätigkeit dadurch, daß er an den Zentren des Geisteslebens die Gründung von Kollegien anbahnte. Der Ausbau dieser Stützpunkte des kirchlichen Lebens ermöglichte es, daß auch weniger befähigte Glieder des Ordens ihre Kräfte als Teile des Ganzen für die Gesamtwirkung einsetzen konnten. Kanisius zielte in seinem Wirken auf die Kraft der Organisation hin, damit der Bestand und Fortgang des Werkes nicht von der Tüchtigkeit des jeweils wirkenden Paters abhängig war. In der geschlossenen Organisation wurde auch die weniger wertvolle Einzelkraft, die auf sich selbst gestellt, kaum Namhaftes hätte leisten können, ganz für die Ziele des Ordens ausgenützt. Die Gründung und das Aufblühen der Kollegien fällt in die Zeit des Seligen. Er war Zeit seines Lebens der Inspirator, die treibende Kraft bei den Neuunternehmungen.

Die Art, wie der Selige in seiner Tätigkeit voranging, wird uns auch heute noch die Richtung geben. Aehnlich wie wir, stand Kanisius vor einer traurigen Zeitlage, vor ganz wirren und verrotteten Verhältnissen. Er verstand die Bedürfnisse seiner Zeit und war ihnen gewachsen. Er hatte sich zu einer möglichst vollkommenen Erfüllung seines Berufes herangebildet und trug die Gedanken, die in seiner Seele lebten, in die Verhältnisse hinein. Da mußte das heilige Feuer übersprühen. Er wurde allen alles, verstand ganz die Denkart der Leute, die er für Gott gewinnen wollte, ihre Schwierigkeiten, Bedürfnisse und Sorgen, und fand so den Weg zu ihrer Seele.

Im besonderen gelang es ihm, die Studenten zu gewinnen und zusammenzuschließen. Sein reiches Wissen, die Macht und der hohe sittliche Ernst seiner Persönlichkeit, gepaart mit einer herzlichen Liebenswürdigkeit: das waren natürlicherseits die Mittel, mit denen er ans Werk ging. Wir müssen ja heute auch sehen, wie wir an den Studenten herankommen. Die Studentenseelsorge vollzieht sich großenteils neben und außerhalb der öffentlichen Bildungsanstalten. Gemessen an den natürlichen Mitteln und Kräften, welche die Gegner der Kirche einsetzen, sind unsere Tätigkeit und unsere Erfolge gering; das muß der Priester mit Trauer und Wehmut bekennen. Doch der Geist und die Arbeitsweise eines Kanisius werden zum Ziele führen. Schließlich ruht das Werk der Seelenrettung auf übernatürlicher Grundlage, und übernatürliche Kräfte sind hier entscheidend.

Von der mehr äußeren Betrachtung der Wirkungskreise des Seligen möchte ich nun ehrfurchtsvoll einen Blick werfen auf seinen inneren Geist, in die geheimnisvolle Werkstätte seines Denkens und Sinnens, und die charakteristische Eigenart seines Geisteslebens zu erfassen suchen, die seine Erfolge bedingte. Es müssen dabei die hervorstechenden Züge im Persönlichkeitsbilde des seligen Kanisius gesondert dargestellt werden. Wenn das geschieht, so dürfen wir dabei nicht vergessen, daß sie Teile eines lebensvollen Ganzen sind, die man nicht herausbrechen kann. Die Rose will als Ganzes genommen sein, wenn ihre Schönheit erfaßt werden soll. Das einzelne Blatt zeigt seinen Farbenschmelz erst in der lebendigen Verbindung der farbenprächtigen Rose. Und das Kind handelt töricht, wenn es die Rose entblättert, um so den geheimnisvollen Zauber ihrer Schönheit und ihres Duftes zu ergründen.

So auch hier. Jeder Zug am Bilde des Seligen will innerhalb des Ganzen erfaßt und verstanden sein, wie die einzelne Farbe des Regenbogens uns fesselt als wirkender Bestandteil der herrlichen Himmelsbrücke. Wenn trotzdem von hervorstechenden Zügen im Persönlichkeitsbilde des Seligen die Rede ist, so liegt der Grund dafür darin, daß unser begrenzter Geist nicht anders sein Bild in sich aufnehmen kann, als daß er einzelne Züge herausnimmt, sie gesondert betrachtet und so Zug an Zug aneinanderreihend das Gesamtbild zu erfassen sucht.

Bei Kanisius tritt zunächst eine ungewöhnliche Arbeitsfreudigkeit und Arbeitskraft in die Erscheinung. Er entfaltete auf den verschiedensten Gebieten eine rastlose Tätigkeit: 13 Jahre als Provinzial, der die Arbeiten leitete, dessen Aufmerksamkeit auch den kleinsten Details zugewandt war; seine Sorge erstreckte sich bis auf den Wein, der auf den Tisch kam, und er erhebt Einspruch gegen den Visitator Nadal, der den Wein noch mehr mit Wasser vermischt sehen wollte; er denkt an die Diener, die in den Häusern beschäftigt waren, genau so gut, wie an die Lehrbücher, die bei den Vorlesungen in der Philosophie und Rhetorik zugrunde lagen; er verfolgt die Arbeiten der Patres mit großer Aufmerksamkeit, sendet Rundschreiben an die Rektoren der Kollegien und denkt sich bei der Revision der Häuser in die kleinen und großen Sorgen und Freuden der einzelnen Ordensglieder hinein, so daß jeder sich von ihm verstanden und richtig behandelt wußte. Als Prediger zieht er Tausende an seine Kanzel, arbeitet bis tief in die Nacht im Beichtstuhle und hat durch sein Wort und Beispiel eine große Zahl von Städten und Klöstern im religiösen Leben erneuert. Außerdem entfaltet er als Schriftsteller bis in sein letztes Lebensjahr hinein, wo die Krankheit dem 76jährigen Greis die Feder aus der Hand nimmt, eine so fruchtbare Tätigkeit, daß man meinen möchte, er habe in seinem Leben nichts anderes getan als die Feder geführt. Woher er wohl die Zeit zu den großen Leistungen auf den einzelnen Gebieten nahm? Er muß ganz über-

ragende Geistesgaben, dabei starke Nerven und einen gesunden Kopf gehabt haben. Tatsächlich hatte er eine kräftige Gesundheit. Wir lesen nur vereinzelt von einer vorübergehenden Erkrankung, einem achttägigen Fieber und ähnlichen kleineren Störungen. Oefter begegnen wir der Notiz „seine Stimme klang schwach und matt", infolge der Ueberanstrengung und des strengen Fastens, wie auch der Ordensgeneral ihn mahnen mußte, seinen Arbeitseifer zu mäßigen. Tatsächlich war seine Kraft zu früh aufgerieben. Sechzig Jahre alt kam er altersschwach in Freiburg in der Schweiz an.

Suchen wir noch tiefer die geistige Eigenart des Seligen zu erfassen, die verborgene Grundkraft seines Wollens zu erkennen. Die Arbeitskraft allein war nur ein Grund, vielleicht nicht einmal der ausschlaggebende, für seine Erfolge. Der Hauptgrund seiner Erfolge, der es bedingte, daß er so viele gewann und Ratgeber und Führer der höchsten und edelsten Männer Europas war, lag in der Eigenart seiner Geistesrichtung, zu deren Ausbildung Natur und Gnade in glücklicher Weise zusammengewirkt hatten.

Wer Charaktere zu schildern pflegt, weiß, daß jeder Mensch sein eigenes Gepräge hat, das darauf beruht, daß unter seinen Eigenschaften, Energien und Kräften einige stärker hervortreten und eben dadurch andere in den Hintergrund gedrängt werden. Dieses starke Hervorspringen der Lichter und Schatten kennzeichnet die meisten Menschen, die man die Großen nennt. Und doch ist diese auffällige Verteilung der Licht- und Schattenseiten im Grunde genommen ein Mangel, ein Zeichen, daß die Selbstbildung auf halbem Wege stehen geblieben ist. Die harmonische Durchbildung, die volle Ausgeglichenheit der Kräfte und Eigenschaften, die vollkommene Beherrschung des ganzen Menschen ist nicht erreicht. Der Grundzug im Charakterbilde des seligen Kanisius scheint mir die vollkommene Ausgeglichenheit, die ausgereifte Abgeklärtheit seines Wesens, woraus als herrliche Frucht schon in relativ jungem Lebensalter die durchaus milde, versöhnliche Denk- und Handlungsweise hervorging.

So beurteilen ihn seine Zeitgenossen, um nur einige Namen zu nennen, der heilige Karl Borromäus, Kardinal Amulio, Propst Werro von Freiburg.

Das bezeugen seine freundschaftlichen Beziehungen zu den bedeutendsten Männern des 16. Jahrhunderts: zu Kardinal Truchseß, der ihm sogar einmal die Füße wusch; zu Kardinal Hosius, einem der Vorsitzenden auf dem Konzil von Trient; zu den Kardinälen Morone, Ghislieri, dem späteren heiligen Papste Pius V., zu Commendone, dessen Beichtvater auf dem Reichstag zu Augsburg er war, zu den päpstlichen Nuntien der Zeit, zum heiligen Franz von Sales, dem heiligen Philipp Neri, zu den treu kirchlich gesinnten Erzbischöfen und Bischöfen Deutschlands. Das bezeugen die freundschaftlichen Beziehungen zu Kaiser Ferdinand I., der ihn zu seinem Berater in Gewissensangelegenheiten hatte, und dessen fünf Töchter in Inns-

druck unter der geistlichen Leitung des Seligen standen; zu den ersten Adelshäusern Deutschlands, zu den Fugger in Augsburg, die in Augsburg ein Kolleg stifteten; zu den Welser und vielen andern Adelsfamilien; zu Männern, die zu den berühmtesten Gelehrten des damaligen Europa gehörten. Zeuge dieser seiner Geistesrichtung ist der ungewöhnliche Einfluß, den er durch seinen Rat auf die bedeutendsten Männer seiner Zeit ausübte: auf die Päpste Paul IV., Pius IV., Pius V. und Gregor XIII., auf dem Trienter Konzil, das 1547 in Bologna tagte und auf dem Kanisius im Alter von 27 Jahren zweimal das Wort ergreifen durfte. Beweis dafür ist endlich seine Tätigkeit auf den verschiedenen Reichstagen, wo Kanisius bei den führenden Männern Deutschlands jedesmal einen großen Einfluß hatte. Man darf wohl sagen: durch mehrere Jahrzehnte wirkte Kanisius bei beinahe allen bedeutenden kirchlichen Angelegenheiten Deutschlands mit, durch seinen Rat, seine Gutachten, Denkschriften, Anregungen, Mahnungen. Wer es bedenkt, wie viele und wie verschiedenartige Charaktere sich seinem Rate beugten, der wird begreifen, mit welcher Reife und unbedingten Seelenruhe dieser Führer ausgerüstet sein mußte. So urteilt selbst der protestantische Theologe Gustav Krüger über ihn: „Kein Flecken verunziert seinen Charakter, er war ein edler Jesuit."

In diesem Geiste der Milde und vollen Seelenherrschaft ging er in seiner Tätigkeit voran: in den Gutachten, die er nach Rom sandte, gegenüber dem Klerus, den Studenten, den Irrenden, in der Ordensleitung.

Dieser Grundzug war auch auf sein Aeußeres übergegangen. Der Mann, der gegen sich hart und streng war, der noch als Greis harte Werke der Buße und niedrige Hausdienste verrichtete, war von gewinnender Liebenswürdigkeit, der auch eine Einladung in Freundeskreise nicht verschmähte und dort in edler Heiterkeit und mit dem glücklichen Frohsinn der Heiligen die Freunde erfreute und hob.

Die Entwicklung des Seligen war gleichmäßig vorangegangen; sie bildete, wenigstens von seinem 19. Lebensjahre an, eine geradlinige Aufwärtsbewegung, gewiß von gewaltiger Energie, aber sie vollzog sich in klaren Formen, in wenig auffälligen, ebenmäßigen Bahnen. Daher weist auch seine Lebensbewegung keine starken Schwankungen auf, sie verläuft ruhig und glatt, führt gar nicht durch Wunderlichkeiten und Exzentrizitäten hindurch. Man muß schon schärfer zusehen, um die ganze Tiefe und Kraft des Stromes zu erkennen. Das mag wohl mit ein Grund dafür sein, daß sein Bild in nicht so scharf umrissener Gestalt vor unserm Geiste steht. Unsere geistige Aufmerksamkeit steht auch unter dem Einfluß der Neugierde, und die wendet sich leichter ungewöhnlichen und grotesken Formen zu.

Habe ich damit alles gesagt? das Charakterbild des Seligen ganz gezeichnet? Ein Schriftsteller, der nur für die natürlich und

menschlich großen Eigenschaften, Kräfte und Taten des Seligen Verständnis hätte, der hätte sein Wesen nur zum geringsten Teile erfaßt, der hätte auch nicht einen Blick geworfen in die eigentliche Welt des Seligen und von der Höhenluft, die sein Lebenselement bildete, auch nicht einen Hauch verspürt. Der Selige lebte und strebte ganz in der Atmosphäre des Glaubens, er war bis zum Grunde der Seele ein übernatürlich denkender Mann.

In einem Heere ist die Verbindung der Unterführer mit der Oberleitung nirgends reger, als wo schwere und wichtige Arbeit geleistet wird, wo es hart auf hart geht und heiß der Kampf wogt. Da sind die Telephondrähte am meisten belastet. Kanisius blieb bei seiner gewaltigen Arbeit stets in lebendiger Verbindung mit Gott. So bewahrte er sich die Geistesruhe, auf diesem Wege empfing er die Direktiven für sein Vorangehen, die Kraft und Ausdauer in seinem Wollen. Wir besitzen von ihm eine Reihe der innigsten Gebete. P. Georg Scherer hat ihn einmal beobachtet, wie er, der Umwelt entrückt, mit starker Stimme mit Gott im Gebete rang. Ueber seine letzten Lebensjahre berichtet Propst Werro, Kanisius habe täglich sieben Stunden gebetet und die Danksagung nach der heiligen Messe solange ausgedehnt, daß man ihn nicht selten vom Betstuhle wegholen mußte. In ähnlicher Weise wie der selige Peter Faber betete Kanisius zu den Schutzheiligen der Städte und Länder, die vom Glauben abgefallen waren, und ging im Bunde mit diesen Heiligen an das Werk der Wiedergewinnung. Wer seine „Selbstbekenntnisse“ und sein „geistliches Vermächtnis“ liest, wird innerlich gehoben sein und den warmen Pulsschlag des Gebetsgeistes und der Gottvereinigung durchfühlen, der in dem Verfasser schlug. Der Gebetsgeist war inneres Eigentum; von ihm war sein Denken und Wirken beherrscht.

Natürlich unbedeutende Vorkommnisse wurden von diesem Lichte verklärt. Da hat man im Kolleg zu Freiburg einen Garten gekauft. Kanisius nimmt das zum Anlaß und hält an seine Ordensbrüder eine Ansprache: „Der ganze Garten“, so führt er aus, „ist ein großes Buch. Wir lesen darin des Schöpfers Macht, Weisheit und Güte. Wir werden zur Liebe Gottes entflammt. Die Blumenpracht, der Blütenduft, die warmen Sommerlüfte sollen uns ein Vorgeschmack des Paradieses sein, das im Jenseits unser wartet.“ Der natürlich denkende Mensch wird vielleicht darüber lächeln als über kindliche Gedankengänge. Das verschlägt nicht viel. Das Pferd, der Hund versteht nie unser Einmaleins oder die Geometrie, wir mögen sie ihm noch so oft vordemonstrieren. Das Einmaleins und der pythagoreische Lehrsatz gehören eben nicht zu seinen Erkenntnisgegenständen. So wird dem rein natürlich denkenden Menschen nie das Verständnis des Uebernatürlichen aufgehen. Die Welt des Kanisius war die Welt des Glaubens, und seine Denkart die Denkart der Kinder Gottes.

Gewöhnliche Menschen gehen auf in den Sorgen und Bestrebungen des Alltags. Wohl jeder außerordentliche Mann hat eine große Idee, die beherrschend in seinem Bewußtsein steht, die ihn zu Taten führt. Die große Idee im Leben des Seligen, seine drängende Kraft, war die große, starke Liebe zu Christus und seiner Kirche. Der Heiland stand im Zentrum seines Denkens und Strebens; er war der feste Pol seiner Lebensbewegung, auf den alle Kräfte hinwirkten. Er kannte nur ein Ziel, die maior Dei gloria. Dieses Ziel mit allen Mitteln und dem Einsatz der ganzen und letzten Kraft zu fördern, das bildet die Einheit in seiner vielgestaltigen, ernsten Arbeitsleistung.

Und die Kirche war ihm Christi Schöpfung, seine Mutter. Der Verteidigung und siegreichen Ausbreitung des Glaubens galt seine ganze Kraft, all sein Denken und Streben. Da scheute er keine Anstrengung; er war glücklich, am Wiederaufbau und Ausbau des Reiches Christi in Deutschland arbeiten zu dürfen.

Dem Orden, dem er angehörte, der Gesellschaft Jesu, hing er mit ganzer Seele an. Wie war ihm die Societas Jesu ans Herz gewachsen, wie kindlich freute er sich über ihre Ausbreitung und Erfolge, über die stets wachsende Zahl guter und teilweise heiligmäßiger Mitglieder! Nur ein Wort will ich darüber hiehersetzen, das er kurz vor seinem Tode niedergeschrieben hat: „Von ganzem Herzen und aus allen Kräften danke ich Gott, daß er mich Unwürdigen in die Gesellschaft seines Sohnes aufgenommen hat.... Was mir in der Gesellschaft Jesu und durch sie zuteil geworden ist, das ist so groß, daß ich nie imstande sein werde, es gebührend zu schätzen. ....Ich würde mich freuen, für sie mein Blut zu vergießen."

Wir deutsche Jesuiten danken ihm für diese herrlichen Worte und seine rührende Dankbarkeit gegenüber dem Orden! Mit zitternder Hand hat der edle Greis uns Kunde gegeben von seinen tiefsten Gedanken und den warmen Schlägen seines Herzens. Die Worte sind uns ein heiliges Vermächtnis, Worte unseres Vaters im Angesichte des Todes.

Johannes Janssen sagt von ihm: „Kanisius war die eigentliche Seele des Ordens in Deutschland, durch die Macht seiner Persönlichkeit und durch sein unermüdliches Wirken als Lehrer, Prediger und Missionär, als Schriftsteller sowie als Berater der Päpste und Ordensgenerale", ein Apostel der Deutschen und Schweizer. Er hat in Deutschland die Pionierarbeit geleistet. Ein halbes Jahrhundert lang hat er auf dem schweren Arbeitsfelde gestanden und gegenüber dem brandenden Abfall starke Dämme errichtet; er hat weite Gebiete zurückerobert und einem dekadenten Volke neue Impulse und gesunde Lebenskräfte zugeführt.

Ich schließe die Skizze und schreibe darunter das Gebet: „Gib, daß deines Geistes Wehen in unsrer Seele neu erwacht!"

---

# Der heilige Alfons von Liguori, die Manuskriptenfrage und die neuesten römischen Entscheidungen.

Von P. J. B. Raus C. Ss. R., Echternach (Luxemburg).

Nicht selten in unseren modernen Zeiten ward der große Kirchenlehrer der letzten Dezennien des 18. Jahrhunderts, der heilige Alfons von Liguori, einer übertriebenen Strenge in Moralentscheidungen beschuldigt; und es mutet einen ganz eigenartig an zu sehen, wie selbst einem einfachen Buchdrucker einst der Irrtum unterlaufen konnte, auf den Einband des Werkes eines belgischen Autors über „le rigorisme" in leuchtenden Buchstaben den Titel einzuprägen: le ligorisme. Jedoch über unbewußte Irrtümer, über Druckfehler, setzt man sich leicht hinweg.

Nun hat aber die Manuskriptenfrage, sofern sie das Armutsgelübde der Ordensleute berührt, auch einmal etlichen Schriftstellern Gelegenheit geboten, den Doctor zelantissimus mit dem entgegengesetzten Extrem in Verbindung zu bringen, und die Behauptung aufzustellen, die Lehre unseres Heiligen in dieser Frage sei nunmehr in Bausch und Bogen zu verwerfen.[1]) Anlaß dazu gab eine Entscheidung der S. Congreg. de religiosis aus dem Jahre 1913, durch welche eine frühere Antwort des Jahres 1911 ergänzt und vervollständigt worden ist. Hier handelte es sich um Drucklegung von Manuskripten der Ordensleute, um das Einholen des „imprimatur"; aber später ging man bis zur Armutsfrage über. Nun hat wohl der Codex jur. can. die Antwort von 1911 dem Inhalt nach in seine Bestimmungen aufgenommen;[2]) über die zweite Entscheidung jedoch beobachtet er Schweigen, da er die Manuskripte nicht erwähnt. Tatsache ist, daß von jeher die Lehre der Moralisten und Kanonisten hinsichtlich der Manuskripte in auffälliger Weise an großer Unbestimmtheit und Verworrenheit litt. Die Meinungsverschiedenheiten hatten sich im Verlaufe der Zeiten nur noch gesteigert, als der heilige Alfons Stellung zu ihnen nehmen sollte, und dadurch voll und ganz in die Manuskriptenfrage geriet.

Die Ausführungen, die nun folgen, mögen dazu beitragen: erstens, den Stand der eigentlichen Frage näher zu beleuchten; zweitens, die echte Lehre des heiligen Alfons diesbezüglich ausführlich darzutun, und drittens, den Sinn sowie die Tragweite der römischen Entscheidungen eingehender zu ergründen. Die ganze Frage, dies sei gleich bemerkt, schließt sich ziemlich eng an die Lehre über das Gelübde der Armut an, greift jedoch auch auf andere Gebiete über[3]) und entbehrt wohl nicht einer gewissen Aktualität.

---

[1]) Cf. L'Univers, 1913: Les Manuscrits des religieux.

[2]) Can. 1385, § 3; 1386, § 1.

[3]) Z. B.: Das Gebiet des Gehorsams, oder die Frage, wie Ordensleute bei der Drucklegung von Schriften sich zu verhalten haben.

## I. Stand der Frage in früherer und späterer Zeit.

Durch das Gelübde der Armut verpflichtet sich der Religiose, nichts zu eigen zu besitzen, über das er selbständig und nach Willkür verfügen könne, d. h. unabhängig von den approbierten Satzungen der Ordensregel, oder von den rechtmäßigen Gewohnheiten, oder von der gesetzlichen Erlaubnis zuständiger Obrigkeiten, in den Fällen, wo es sich um zeitliche Güter handelt, die einer Wertabschätzung unterliegen.[1]) So im wesentlichen der heilige Alfons, sich stützend auf Busembaum und auf mehrere Stellen des „Corpus juris", welches damals kirchliches Gesetzbuch war.[2]) Diese Grundsätze des Heiligen über das Armutsgelübde waren unantastbar und haben auch allgemeine Zustimmung gefunden.[3])

Demgemäß sind Gegenstand des Gelübdes der Armut lediglich äußere und zeitliche Güter, die einen Wert besitzen und somit irgendwie den Inhaber bereichern können. Davon bleibt ausgeschlossen, was rein geistiger Natur ist und nicht unter den Begriff von zeitlichen und äußeren Gütern fällt; z. B. honor, fama u. s. w., jus eligendi, praesentandi, conferendi regulare beneficium u. s. w. (S. Alphonsus, l. c. n. 14). Hiezu rechnet man auch die Gesundheit, die Talente und Geistesfähigkeiten, die übernatürlichen Gaben, die Applikation der heiligen Messe, die Reliquien der Heiligen[4]) u. s. w. Darin nun stimmen die Autoren noch ziemlich überein; allein auseinander gehen sie, wenn weiter festzulegen ist, ob in die Liste jener Gegenstände, die vom Armutsgelübde unberührt bleiben, auch die Manuskripte der Ordensleute eingetragen werden sollen.

Einigkeit in dieser Frage konnte nie erzielt werden. Wir wollen die verschiedenen Autoren und ihre Meinungen in drei Klassen gruppieren:

---

[1]) Cf. S. Alphonsum, Theol. mor. (ed. Gaudé) l. IV, c. I, n. 14: „Religiosus ex voto paupertatis obligatur ut nihil habeat proprium. Nomine proprii autem intelliguntur bona temporalia pretio aestimabilia, quorum dominium, vel certe facultatem disponendi liberam et independentem, in perpetuum abdicavit." In seinem Homo Apostolicus (tr. XIII, c. I, n. 5) sagt er gleichfalls: „quicquidlibet pretio aestimabile."

[2]) Constat, sagt der heilige Kirchenlehrer in der ersten Auflage seines Moralwerkes (S. 442), ex Canone: non dicatis, im zweiten Teil des Decretum Gratiani (causa 12, q. 1, c. 11), und ex Capite: Monachi, das enthalten ist in den Dekretalen Gregors IX. (l. III, tit. 35) im Cap. 2: de statu Monachorum et Canonic. regularium. Man kann auch das Tridentinum anführen, aus der sessio XXV: de regularibus et monialibus, Caput II (Nemini igitur regularium etc.).

[3]) Cf. v. gr. Bastien-Elsner O. S. B., Kirchenrechtliches Handbuch, S. 127; Biederlack-Führich S. J., de religiosis, n. 110; Vermeersch, I, n. 254; Prümmer O. Pr., Manuale juris eccles. q. 223; Piat O. Cap., Praelectiones juris regul. I, q. 268, 272 etc.

[4]) Die Reliquienbehälter aber fallen an und für sich unter das Gelübde der Armut, wenn sie aus einem kostbaren Metall bestehen (cf. Vermeersch, I, n. 254; Bastien, Directoire Canonique, n. 235).

a) Die erste Klasse umfaßt jene Schriftsteller, welche im allgemeinen die Behauptung aufstellen: Manuskripte unterstehen nicht dem Armutsgelübde, einerlei wie dieselben beschaffen sein mögen, ob wertvoll oder wertlos — zum Drucken bestimmt, oder auch nicht — vom Ordensmann selbst verfaßt, oder von einem anderen herrührend — ob vor der Ablegung der Gelübde verfertigt, oder erst nachher niedergeschrieben — u. s. w. Vertreter dieser ersten Meinung gibt es nicht wenige, und unter ihnen finden sich Namen von ausnehmend gutem Klang. Ich brauche nur zu erinnern an Männer wie Kardinal De Lugo S. J., Salmanticenses O. Carm., Sporer O. F. M., Ballerini-Palmieri S. J., P. Marc C. Ss. R., J. Aertnys C. Ss. R., Bastien-Elsner O. S. B., Vermeersch S. J., Bargilliat u. s. w.

Die Gründe für die von ihnen aufgestellte Behauptung sind allerdings verschiedenartiger Natur. Viele der Anhänger dieser Meinung berufen sich auf innere Gründe und sagen z. B. mit den Salmanticenses (T. III, tr. 12, c. 2, n. 195): Die Manuskripte sind direkt Produkte des Geistes, dessen Natur sie denn auch teilen. Sie verhalten sich ferner zur Wissenschaft, wie die Nebensache zur Hauptsache, und müssen deshalb ähnlich wie jene beurteilt werden; denn „accessorium sequitur naturam principalis". Die Wissenschaft aber ist als solche nicht Gegenstand des Armutsgelübdes, folglich sind es auch nicht die Manuskripte.[1])

Den inneren Gründen werden noch äußere hinzugefügt, vor allem beruft man sich auf den „usus" und die „Consuetudo", auf das Gewohnheitsrecht; für einige Autoren, wie z. B. für Vermeersch, ist dieses Argument das ausschlaggebende. „Saltem ex Consuetudine" sagt er (I, n. 254), und damit scheint er fast durchblicken zu lassen, daß die anderen Gründe ihn nicht so ganz zu überzeugen vermochten. Bastien-Elsner (n. 229, nota 3) legt seinerseits großes Gewicht auf die „allgemeine Ansicht der Kanonisten", welche, wie er sagt, die Manuskripte als etwas Geistiges betrachten. Wieder andere Schriftsteller weisen auf die „Praxis" hin, welche wenigstens eine stillschweigende Billigung durch die Konstitutionen erfährt, oder betonen, daß „ipso facto" eine genügende Erlaubnis der zustän-

---

[1]) Dies Argument der Salmanticenser ist auch für Antonius a Sp. S. maßgebend (Direct. regul. tr. III, Disp. IV, S. 4, n. 244); nur fügt er, auf de Lugo sich stützend, hinzu: „Nec obstat quod haec Manuscripta pretio vendi possint ad hoc ut dicantur pretio aestimabilia. Respondetur: ... non omnia quae alioquin vendi possent, prohiberi voto paupertatis, sed bona temporalia et corporalia quae divitem faciunt, non spiritualia, qualis est notitia intellectualis." Also wird doch hier zugegeben, daß das „pretio aestimabile" wohl auch auf Manuskripte passen kann. Vielleicht deswegen fügt P. Mouton C. Ss. R. (Le Rédemptoriste, vol. II, p. 11) in vorsichtiger Weise diesen Zusatz bei: „Néanmoins si la Règle déterminait le contraire, il faudrait d'après l'opinion probable de plusieurs auteurs, considérer les manuscrits comme matière du voeu de pauvreté."

digen Obern vorhanden ist.[1]) Hieher gehören auch einige Erlässe der Päpste, unter denen sich ein Breve Benedikts XIII. und eine Konstitution Klemens' VIII. befinden (cf. S. Alphonsum, l. c.; Sporer, Suppl. Decal. c. 2, n. 149; Ballerini-Palmieri, IV, tr. IX, c. I, n. 106; u. s. w.).

b) Eine zweite Klasse von Autoren vertritt den geradezu entgegengesetzten Standpunkt und spricht dem Ordensmann jedes Recht ab auf etwa vorhandene Manuskripte, ohne irgend einen Unterschied zu machen. Der kategorische Grund wäre dieser: Die Manuskripte sind ganz und gar Gegenstand des Armutsgelöbnisses. So der Minorit Henno, der Jesuit Sanchez, der Franziskaner Ferraris, der Regularkanoniker Navarrus und einige andere (cf. Piat, q. 272).

Im einzelnen werden folgende Momente hervorgekehrt. Die Manuskripte gehören nicht dem Ordensmann, sondern dem Kloster; denn auch für Schriften gilt der Grundsatz: „Quidquid acquirit monachus, acquirit monasterio, etiam ex propria industria et arte." Die Manuskripte können auch wertvoll sein, und weil sie seltener sind, pflegen sie höher angeschlagen zu werden als Bücher. — Sie stellen auch von Seite des Verfassers Arbeit, Zeitverbrauch und Auslagen dar; sie sind die Frucht seines Fleißes und seiner Mühen. Gemäß den Bestimmungen des Rechtes[2]) und des Tridentinums[3]) dürfen sie also vom Ordensmann nicht in Besitz genommen werden. Dies mag man auch eruieren aus dem Reformdekret Klemens' VIII. (Nullus omnino, § 3) und aus Erlässen anderer Päpste, z. B. Alexanders IV. — Ferner vermögen Ordensleute mit feierlichen Gelübden kein Testament zu errichten; deshalb können sie auch nicht vor ihrem Tode über etwaige Manuskripte verfügen.

Diese Meinung nun, wie man sieht, wird mit Recht die „strenge" (rigorosa) genannt; allein von ihr behauptet dennoch Ferraris O. F. M.: „Non est recedendum ab ea, utpote potiori ratione et multiplici jure suffulta." Die Gegensätze also waren scharf gezeichnet.

c) Eine dritte Gruppe von Theologen bewegt sich einigermaßen in der Mitte zwischen der ersten und der zweiten, insofern die Anhänger derselben sich weder für ein einfaches „affirmative", noch für ein kategorisches „negative" einsetzen wollen. Bedeutende

---

[1]) Dies betont besonders de Lugo (de jure et just. I, 3, n. 230): „Ad quod", sagt er, „saltem est tacitus Praelatorum Consensus". Er appelliert jedoch auch an den usus und hebt speziell die Tatsache hervor, daß Ordensleute die Erlaubnis überhaupt nie begehren hinsichtlich der Manuskripte. „Licentiam nunquam petunt", so äußert er sich, wohl aus eigener langjähriger Erfahrung.

[2]) C. Non dicatis: „Certum est eos nihil habere, possidere, dare nec accipere debere sine Superioris licentia."

[3]) Sess. XXV, de Regularibus, c. 2: „Nemini regularium.... liceat bona immobilia vel mobilia cuiuscumque qualitatis fuerint, etiam quovis modo ab eis acquisita, tanquam propria.... possidere vel tenere etc."

Namen lassen sich auch hier aufzählen: Passerini, Rotario, Piat, Lehmkuhl, Prümmer und andere. — Selbst Suarez[1]) könnte diesen angegliedert werden, obwohl er in dieser Frage äußerst zaghaft vorgeht und sich nur unsicher bewegt.[2])

Einige von diesen Autoren nun unterscheiden zwischen Manuskripten, die vom Ordensmann selbst hergestellt worden sind, und solchen, die von anderen herrühren.[3]) Bezüglich der ersteren erkennen sie zwar dem Verfasser das Recht auf den Gebrauch derselben zu, nicht aber auf deren Veräußerung, möge dies nun contractu oneroso oder gratuito geschehen, falls die Manuskripte einen Wert darstellen.[4]) Denn Veräußerung setzt Eigentumsrechte voraus, solche aber hat der Ordensmann nicht mehr; verspricht er ja kraft seiner Profeßgelübde, nichts zu eigen zu besitzen.[5]) Hervorgehoben wird noch, daß bei vertragsmäßiger Veräußerung der Manuskripte dieselben ja notgedrungen unter den Begriff: zeitliche Güter „pretio aestimabilia" fallen würden. Solche Manuskripte können vielfach dem Kloster und dem Orden nützlich und einträglich sein. Schon aus letzterem Grunde müssen sie zu den Gegenständen gerechnet werden, die einen Reichtum darstellen. Dann erstreckt sich aber auch das Gelübde der Armut auf derartige Fälle (cf. Suarez, de rel. tr. VII, l. III, c. 23, n. 10). Deshalb betont Biederlack-Führich (n. 110), daß Manuskripte, obwohl Geistesprodukte, dennoch einer Abschätzung hinsichtlich ihres Wertes unterliegen; aber auch er spricht dem Gewohnheitsrecht eine mildernde Einwirkung auf die Strenge der Doktrin zu.

## II. Stellungnahme des heiligen Alfons zur Manuskriptenfrage.

Nun sollte der heilige Kirchenlehrer Alfons von Liguori sich einen Weg bahnen inmitten des Wirrwarrs von Meinungen und von Ansichten, die sich theoretisch und praktisch widersprachen. Die brennende Frage der klösterlichen Armut durfte er nicht un-

---

[1]) De religione, tr. VII, L. III, c. 23, n. 10.

[2]) „De scriptis", so hebt er zweifelnd an (l. c.), „est mihi nonnullum dubium, licet nonnulli absolute affirment, quia illa etiam sunt bona quaedam temporalia, et interdum non parvo pretio aestimabilia etc."

[3]) Cf. Besson: Nouvelle revue théologique, tome 45, p. 711; Piat, I, q. 272.

[4]) Tatsächlich stimmen hier die Vertreter der dritten Meinung nicht völlig überein. Prümmer (l. c.) sagt: „Auctores docent religiosum non posse contractu oneroso (bene tamen gratuito) alienare ista Manuscripta." Piat hingegen betont, daß gemäß den Autoren auch jede Schenkung und liberalis alienatio untersagt bleiben (I, q. 272, 2). Lehmkuhl unterscheidet Manuskripte, die dem Verfasser allein nützlich sind, und solche, die für den Druck geeignet sind. Die einen, sagt er (I, n. 523), unterstehen der Armut, die andern nicht.

[5]) Cf. Passerini, de statu hominum, q. 186, VII, Piat, Prümmer, locis citatis u. s. w.

berücksichtigt lassen, er mußte zu ihr Stellung nehmen. Sagen wir es aber gleich und offen: er war von vornherein geneigt, der milderen Ansicht das Wort zu reden. Um uns zu überzeugen von der Wahrheit dieser Behauptung, genügt es, einen Blick zu werfen auf die erste Auflage der weltberühmten Moraltheologie des Heiligen.[1] Aus ihr ersehen wir, daß der heilige Kirchenlehrer zunächst nur die Lehre des bekannten P. Busembaum S. J. darlegen wollte, indem er sie mit Anmerkungen versah, die insgesamt einigen auserlesenen Theologen entnommen waren. Die Gewährsmänner werden von ihm folgendermaßen aufgezählt: Der heilige Thomas von Aquin, Lessius, Sanchez, Castropalaus, Lugo, Layman, Bonacina, Viva, Croix, Roncaglia, und ganz besonders die Salmanticenser, welche nach allgemeiner Ansicht, so sagt Alphonsus, „die Moralwissenschaft vorzüglich und in ausführlicher Weise behandelten, welche ich demgemäß weit mehr als alle übrigen Autoren benutzt habe, so daß fast alles, was sie ergründet und in längeren Ausführungen dargelegt haben, in Kürze zu finden ist in meinem Werk, hauptsächlich was die Praxis angeht".[2] Infolgedessen mußte das Urteil des heiligen Alfons hinsichtlich der Manuskripte so ausfallen, wie wir es tatsächlich vorfinden in dieser ersten Auflage seines Moralwerkes. Es heißt nämlich daselbst auf S. 442 und 446: „Retinet Religiosus dominium bonorum spiritualium, honoris, famae et similium. Item Reliquiarum, Manuscriptorum; circa autem picturas etc. distinguuntur laici a choristis. Vide Salmanticenses, tract. 12, c. 2 etc." — Hier wird also die Frage nicht näher untersucht; aber durch die Salmanticenser hatte der heilige Alfons sich zur milderen Ansicht hingezogen gefühlt.

Schon in der zweiten Auflage der Moral,[3] die ziemlich rasch auf die erste folgte, und auch zu Neapel hergestellt wurde, unterzieht er die Manuskriptenfrage mehr persönlich einer genauen Untersuchung. Er sucht offenbar sich hierin eine feste Meinung zu bilden, sowohl durch Abwägung der Gründe, als durch Vergleich der verschiedenen Ansichten. Die strenge Richtung verfügte damals über verhältnismäßig geringere Vertreter; ihre inneren Gründe

[1] Diese erste Auflage der Moral erschien zu Neapel im Jahre 1748, gedruckt bei Alexius Pellechius, auf Kosten eines gewissen Johannes Oliveri. Damals betitelte sich Alfons als „Rector Major Congr. Ss. Salvatoris" (erst später hieß es C. Ss. Redemptoris). Die Moral sollte nur „ad usum juvenum praefatae Congregationis" dienen; war demgemäß als Handbuch gedacht und gab den Text der „Medulla Theologiae Moralis" von Busembaum wieder, versehen mit wertvollen „Adnotationes", mit Belegen und Aktenstücken.

[2] In „Praefatione ad Lectorem", quae incipit his verbis: Pluribus ab hinc annis excogitavi tradere Tyronibus nostrae minimae Congregationis etc.

[3] Theologia moralis concinnata a R. P. Alphonso de Ligorio, Rectore M. C. Ss. Red. per appendices in Medullam R. P. H. Busembaum ....editio secunda, 2 vol. Neapoli 1753.

enthielten auch nichts Durchschlagendes; sie vermochte nicht den heiligen Alfons für sich zu gewinnen. Auf der anderen Seite aber befanden sich berühmtere Autoren, die vorgebrachten Vernunftgründe entbehrten nicht der Gründlichkeit, und schwer in die Wagschale fielen auch a) die „Consuetudo communis", b) die Zugeständnisse Benedikts XIII. und Klemens' VIII. (apud Sporer, n. 149), c) die vorsichtige Klausel Tournelys, welche dem Heiligen besonders gefiel: „dummodo non sit aliter definitum in Ordinis Constitutionibus."

Sicher ist, daß hinsichtlich des Gelübdes der Armut die Bestimmungen der Ordensregel eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen, und deshalb ist diese letzte Erwägung durchaus berechtigt und sehr klug angebracht. Ueber diese Zugeständnisse hinaus hat es der Heilige jedoch nicht gebracht; und wenn er in der zweiten Moralauflage die mildere Meinung auch nur noch als „probabilior" darstellt und mit wichtigen Einschränkungen versieht, so bleibt er ihr doch offenbar günstig gestimmt.[1]

Den unzweideutigen Beweis dafür erbringen die „Istruzione e Pratica",[2] in welchen wir (c. XIII, n. 5) folgendes lesen: „Von der Verpflichtung des Gelübdes der Armut sind die Manuskripte ausgenommen, wie dies Lugo, Tournely, Sporer, die Salmanticenser u. s. w. gegen Henno behaupten, weil sie eher geistige Güter sind und Erzeugnisse des Geistes darstellen. Dies wird bewiesen durch ein Breve Benedikts XIII., wo gesagt wird, daß die zu Bischöfen ernannten Ordensleute alles im Kloster zurücklassen müssen, ausgenommen ihre Manuskripte; sowie auch durch einen Erlaß Klemens' VIII., der besagt, daß die Religiosen über ihre Manuskripte verfügen dürfen ohne Erlaubnis." Nämliche Lehre Alfonsens im Homo Apostolicus (Tr. 13, c. I, p. II, n. 5). Davon ging nun der Heilige nicht mehr ab, wie wir aus der letzten Auflage seiner Moral deutlich ersehen können. Wir vermögen nicht, ihm einen Vorwurf daraus zu machen; denn es war für jene Zeitumstände wohl die beste Ansicht, die er wählen konnte.

---

[1]) Der lateinische Text ist folgender (L. IV, c. I, dub. IV, n. 14): „Quaeritur hic an Manuscripta sint propria religiosorum? — Negat Henno cum aliis etc...... Sed probabilius affirmant communissime Lugo, Sporer; et Salmant. cum Pelliz, Diana etc.: tum quia Manuscripta sunt quid spirituale, cum sint partus ingenii, quamvis alieno studio elaborata; tum quia pertinent ad scientiam, quae non cadit sub voto paupertatis; tum quia talis est communis Consuetudo. — Hinc (ut dicemus n. sq. v. Praefatam) ex Brevi Benedicti XIII, religiosi promoti ad episcopatum debent omnia bona sua suis superioribus resignare, praeter Manuscripta. Et insuper Clemens VIII (apud Sporer) expresse declaravit quod religiosi possunt ad suum arbitrium sua Manuscripta alienare, etiam sine licentia. Idem sentit (Contin.) Tournely: dummodo (excipit cum aliis) non sit aliter definitum in ordinis Constitutionibus."

[2]) Edizione sesta, Napoli 1765, pag. 539 sq.

Zum Beweise dafür stützen wir uns auf folgende Tatsachen:

1. Für Alphonsus fiel der Hauptgrund ganz weg, der einige Autoren bewogen hatte, den Ordensleuten das Verfügungsrecht über ihre Manuskripte abzusprechen, nämlich, daß dieselben wegen der Feierlichkeit ihrer Gelübde unfähig geworden sind irgend etwas zu besitzen und ein Testament herzustellen. Für Alphonsus, sage ich, kam dieser Grund wohl nicht in Betracht, nachdem Papst Benedikt XIV. durch das Breve: Ad pastoralis die einfachen Gelübde in der Kongregation des Allerheiligsten Erlösers kirchlich genehmigt hatte; behielt er doch als Ordensmann das freie Verfügungsrecht über seine Güter innerhalb der Regel, und durfte er zu jeder Zeit gültig und erlaubterweise ein Testament machen. Daß er sich trotz dieser Freiheit als Ordensmann fühlte, braucht wohl nicht eigens erwähnt zu werden.[1])

2. In betreff der inneren Gründe mußte er sich sagen, daß überhaupt von keiner Seite ein ausschlaggebender angeführt werden konnte; deswegen referierte er die Gründe für und dagegen, ohne sich auf deren Wert gar sehr zu stützen. Und hierin gibt ihm ein bestbekannter neuerer Kanonist, P. Wernz S. J., vollkommen recht; denn auch er betont, daß in dieser Frage die inneren Gründe keinen nachhaltigen Wert besitzen: parum efficacia, nennt er sie (III, n. 650, II, nota 372).

3. Auf die äußeren Gründe stützte der heilige Alfons ganz besonders sein Urteil, und die sprachen damals zugunsten der Ansicht, die er bekannte. Es lagen nämlich drei Arten äußerer Beweisgründe vor: a) die Autorität der Theologen. Dieselbe neigte sich offenkundig nach der Seite hin, wo Alphonsus seinen Platz gefunden. — b) Die kirchlichen Entscheidungen. Eine allgemeine kirchliche Erklärung blieb zwar noch immer aus; allein man war in der Lage, zwei Erlässe der Päpste zugunsten der milderen Ansicht anzuführen,[2]) und der heilige Alfons mißt denselben hohe Bedeutung bei. Unter seiner Feder werden sie sogar zu Hauptargumenten, welche den letzten, äußerst wichtigen Grund: die Bestimmungen der Regel, gleichsam einleiten. c) Die Ordensregel nämlich vermag gewissermaßen in verschiedenen Fällen dem Gelübde der religiösen Armut Schranken zu setzen. Auf sie beruft sich der heilige Alfons in der Manuskriptenfrage; und in dieser Hinsicht schließt er sich Tournely an, indem er der strengeren Ansicht um etwas näher rückt, als dies bei den Salmanticensern und ihren Anhängern der Fall ist. Sollte die Regel der milderen Ansicht hindernd im Wege stehen, dann allerdings

---

[1]) Die kirchenrechtliche Grundlage dieser Auffassung des heiligen Alfons wird auch von Vermeersch (I, n. 58) hinsichtlich ihrer Richtigkeit anerkannt; von R. Molitor aber (Religiosi juris Capita selecta, p. 68) verworfen.

[2]) Die Erlässe von Papst Benedikt XIII. und Klemens VIII. In bezug auf den ersteren tritt Ballerini-Palmieri (l. c.) dafür, Lehmkuhl (l. c.) dagegen ein.

entscheidet sie, ob den Ordensleuten das Verfügungsrecht über die Manuskripte zusteht oder nicht. — Diese Meinung Tournelys gibt unser Heiliger kurz wieder, wie schon der gelehrte Herausgeber der Moral, P. Gaudé, in einer kritischen Anmerkung[1]) treffend hervorhebt. Er schließt sich ihr aber auch an; der ganze Kontext nämlich bringt das mit sich.[2]) Insofern rückt er merklich von der extremen Meinung der Salmanticenser ab, denn Tournely (Continuatio Prael. theolog., T. V, de statu rel., c. 2, a. II, p. 148 sq.) bezeichnet diese seine Meinung als eine dritte, die durchaus nicht identisch sei mit der ersten, welche von den Salmanticensern vertreten wird. „Controvertitur", sagt Tournely, „an religiosi veram suorum manuscriptorum proprietatem habeant. Asserunt Salmanticenses, juxta quos etc. . . . ." Nachdem er die Meinung der Salmanticenser angegeben hat, fährt er fort: „Sed reclamant alii cum Henno, tum quia etc." Hier legt er die Gründe der zweiten Meinung, der von Henno, Ferraris, Sanchez dar. Endlich kommt er zur dritten Meinung, die ihm mehr zusagt: „Alii et forte melius rem illam definiri volunt ex ipsa Ordinis Constitutione." Der Grund wird in einem etwas sarkastischen Tone beigefügt: „Was den einen wertvoll und preiswürdig ist, mag den andern wertlos erscheinen, und dem Feuer oder den Ratten überlassen bleiben."

An dieser Stelle nun möchte ich mit Nachdruck hervorheben, daß selbst beim Drucklegen der Manuskripte zur Zeit Alfonsens wenig Geld zu verdienen war; und dies konnte ihm nicht unbekannt sein. Denn was seine eigenen Werke anbelangt, die doch so viele Auflagen erlebten, so hat er nach dem Zeugnis des Kardinals Villecourt und gemäß einer Ueberlieferung in seiner Kongregation nie etwas an ihnen verdient, obwohl er für das arme Haus Iliceto, wo er seine Novizen unterzubringen gedachte, eine Geldunterstützung so notwendig gehabt hätte.[3])

So scheint uns denn der Schluß berechtigt, daß in der Manuskriptenfrage, wie in so manchen anderen schwierigen Fällen, der heilige Alfons in Anbetracht der Zeitumstände eine durchaus vorsichtige und zuverlässige Entscheidung getroffen hat; und wenn wir die Ansicht des Heiligen im Auge behalten, so vermögen wir mit desto größerer Sicherheit an die Erklärung der letzten römischen Entscheidungen heranzutreten.

## III. Tragweite der letzten römischen Entscheidungen in der Manuskriptenfrage.

Rom befaßte sich neuerdings mit der merkwürdigen Frage im Jahre 1911, als ein Dubium vorgelegt wurde des Inhaltes: ob Ordens-

---

[1]) Tomus secundus, p. 454, n. 14, a.

[2]) „Idem sentit Tournely: dummodo (excipit cum aliis) non sit aliter definitum in ordinis Constitutionibus."

[3]) Cf. R. P. Berthe C. Ss. R., Saint Alphonse de Liguori, T. 1, ch. 16.

leute aus Genossenschaften mit einfachen Gelübden, gleichwie die Regularen, eine Genehmigung ihrer Obern haben müßten hinsichtlich der Drucklegung von Manuskripten; und ob im Falle der Verweigerung dieser Erlaubnis sie dennoch ihre Manuskripte dem Drucker zur Veröffentlichung übergeben könnten, mit Hinweglassung ihres Namens und Beifügung der bischöflichen Druckerlaubnis?[1]) — Auf die erste Frage lautet die Antwort: affirmative; auf die zweite aber: negative, wie es übrigens zu erwarten war, denn dies verlangen sowohl die gute Ordnung im einzelnen, als auch die allgemeine Ordenszucht. Diese erste Entscheidung vom 2. Juni 1911 ward vom Papste Pius X. bestätigt und am 15. Juni veröffentlicht. Hiedurch blieb jedoch die Frage des Gelübdes der Armut ziemlich unberührt; es handelte sich um eine kirchliche Vorschrift, die in erster Linie zum Kapitel: de censura librorum gehörte. Allein dabei blieb es nun einmal nicht. War die Ursache davon etwa die Unvorsichtigkeit einiger Ausleger in ihren Anmerkungen zur römischen Entscheidung, oder lag vielmehr schon ein tieferes Prinzip hinsichtlich der heiligen Armut der ersten Antwort zugrunde? — Das läßt sich begreiflicherweise nicht mit Sicherheit feststellen. Diese Frage brauchen wir auch nicht zu erörtern. Tatsache ist, daß nach der Juniantwort in einer Privaterklärung derselben (De religiosis et missionariis supplem. et monumenta periodica, T. 6, p. 68) folgendes zu lesen war: „Cum autem, saltem ex Consuetudine, Manuscripta possint, sine violata paupertatis obligatione, a religiosis dono dari. quid si religiosus Manuscriptum suum, a Superiore improbatum, amico possidendum tradat, isque, operis dominus factus, sine ulla, ne tacita quidem religiosi participatione seu conniventia, curet ut opus in lucem edatur?" Die Antwort des belgischen Gelehrten lautet dahin, daß überhaupt dieser Fall durch die römische Antwort gar nicht berührt worden sei. Denn verboten sei nur, daß der Autor selbst sein Manuskript gegen den Willen der Obern einem Drucker übergebe; hier aber sei es der Freund, der im eigenen Namen und als rechtmäßiger Besitzer das Manuskript drucken lasse.[2]) Auf diese

---

[1]) „Quaesitum est ab hac S. Congreg. de Religiosis: I. An Religiosi pertinentes ad Instituta votorum simplicium iisdem teneantur legibus ac Regulares votorum solemnium, quoad Imprimatur seu beneplacitum a suis Superioribus expostulandum, quoties aliquod suum Manuscriptum in lucem edere cupiunt? — II. An Religiosi, quoties eis a suis Moderatoribus publicatio alicujus Manuscripti fuerit interdicta, vel Imprimatur denegatum, possint idem Manuscriptum alicui typographo tradere, qui illud publicet cum Imprimatur Ordinarii loci, suppresso auctoris nomine? — Emi. autem Cardinales S. Congreg. de Relig., in plenario coetu etc..... suprascriptis Dubiis responderunt: Ad I. Affirmative. Ad II. Negative. — Quam Emorum Patrum responsionem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa Decimus etc. ...."

[2]) R. P. Vermeersch, der übrigens jetzt Konsultor ist in der S. Congr. de Religiosis und Professor an der gregorianischen Universität zu Rom, fügt hinzu, daß dieses Verfahren eines Ordensmannes meistens aus leicht

Weise war es ja immer noch möglich, der Zensurbestimmung einigermaßen zu entgehen. Die römische Entscheidung schien also lückenhaft und es wurde die Frage der Armut viel mehr in den Vordergrund gerückt, als die gegebene Antwort es zuließ.

Wie dem aber auch sein mag, sicher ist, daß ein neuer römischer Erlaß in der Form eines „Dubium circa Manuscripta“ sich der Frage bemächtigte, und zwar in einem größeren Umfang als dies bisher geschehen war.[1]) Die S. Congregatio erklärte am 11. Juli 1913: Manuskripte (von denen schon am 2. Juni 1911 die Rede war) sind nicht derart Eigentum der Ordensleute, daß sie von denselben verschenkt oder sonstwie veräußert werden dürfen, falls dieselben während der Dauer der Gelübde ausgearbeitet wurden.[2]) Zwei Tage später genehmigte der Heilige Vater diese Antwort und ließ sie veröffentlichen in den Acta Apost. Sedis (vol. V, p. 366).

Damit war freilich die Manuskriptenfrage entschieden,[3]) aber doch nicht in dem Sinn, als ob unterschiedslos nun alle Manuskripte der Ordensleute dem Gelübde der Armut unterständen, wie dies z. B. für Geld oder zeitliche Güter von einem bestimmten Wert der Fall ist (cf. J. Salsmans, in Periodicis: de Religiosis, T. 7, p. 166).

In der Tat knüpft ja der Erlaß von 1913 direkt an die frühere Antwort von 1911 an. Diese aber befaßte sich ausschließlich mit jenen Manuskripten, die zur Drucklegung geeignet sind. Die zweite Entscheidung bezieht sich also folgerichtig an erster Stelle auf ähnliche Manuskripte, hebt aber noch hervor, daß es sich um solche handelt, die während der Dauer der Gelübde ausgearbeitet worden sind, und spricht nun in der Weise den Ordensleuten das Eigentumsrecht über dieselben ab, daß sie jene Manuskripte weder frei verschenken noch frei veräußern dürfen. Weiter aber besagt dieser Erlaß nichts.[4])

---

begreiflichen Gründen mißbilligt werden muß: man hintertreibt die Absichten der Vorgesetzten.

[1]) Auch P. J. Salsmans S. J. (Periodica: de religiosis, T. 7, p. 165) glaubt, daß die Bemerkung seines belgischen Kollegen Anlaß gegeben hat zur Entscheidung vom 13. Juli 1913.

[2]) Der lateinische Text ist folgender: „S. Congreg. de Relig., in plenario coetu ad Vaticanum habito die 2 junii 1911, nonnulla dubia de Religiosorum Manuscriptis perpendit et resolvit, de quibus videre est in hoc Commentario (p. 270 ejusd. anni). Nunc autem rursum ab Ea quaesitum est: An Religiosi tum votorum solemnium, tum votorum simplicium, qui aliquod Manuscriptum durantibus votis exaraverunt, ejusdem dominium habeant, ita ut illud donare aut quocumque titulo alienare valeant? Et Emi. PP. Cardinales etc..... responderunt: Negative. Quam Emorum Patrum responsionem SSmus. Dnus. noster Pius P. X, referenti infrascripto S. Congreg. Secretario, ratam habuit et confirmavit die 13 julii 1913.“

[3]) Cf. Biederlack-Führich, de religiosis n. 110; Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, von Krose, B. 5, S. 46 u. f. w.

[4]) Schon J. Salsmans (l. c.) erhebt sich gegen die übertriebenen Auslegungen dieser Antwort, die, wie er sagt, auch im „Le Bien Public“ in Belgien zutage traten.

Die Unterlage der Entscheidung vom 13. Juli ist unschwer festzustellen. Wegen der veränderten Zeitumstände haben offenbar die druckfähigen Manuskripte einen zeitlichen, schätzbaren Wert; sie sind also nach dieser Richtung hin ein zeitliches Gut geworden, „pretio aestimabile". Nehmen wir nun an, der Ordensmann habe Manuskripte dieser Art abgefaßt, nachdem er durch die heilige Profeß wahres Mitglied des Ordens geworden war. Alsogleich tritt der can. 580, § 2, des Kodex in Kraft, welcher lautet: „Quidquid autem (religiosus professus) industria sua vel intuitu religionis acquirit, religioni acquirit." Dieser Grundsatz nun war schon den früheren Kanonisten sehr bekannt,[1]) er war dem heiligen Alfons ganz geläufig und ist nie von ihm in Zweifel gezogen worden. Nur die Anwendung des Prinzips mußte sich einigermaßen anders gestalten infolge der veränderten Zeitverhältnisse, und so läßt sich in dieser Hinsicht ein dreifaches feststellen:

a) Wird auf Befehl des Ordensobern ein Manuskript ausgearbeitet, so geschieht offenkundig diese Arbeit „intuitu religionis" und das Eigentumsrecht darüber kommt dem Orden zu; der Ordensmann aber wird nur den Gebrauch von seinem Manuskripte machen können, den die Konstitutionen oder das Gewohnheitsrecht ihm zuerkennen. Will er es veröffentlichen, so wird der can. 1386, § 1, des Kodex ihm sagen, daß er vorher das Imprimatur seiner höheren Vorgesetzten einzuholen hat.

b) Wird nach der Gelübdeablegung aus freiem Antrieb ein Manuskript, das besonderen Wert hat, vom Ordensmann verfaßt, so wird es sicher zu jenen Gütern gehören, die der Religiose „industria sua" erworben hat. Da es zeitliches Gut ist von Wert (pretio aestimabile), so steht es naturgemäß dem Kloster, dem Orden zu (religioni acquirit). Wird durch die Regel oder eine rechtskräftige Auslegung derselben dem Verfasser selbst das Eigentumsrecht im vollen oder in beschränktem Maße zuerkannt, so kann er auch gemäß den Gewohnheiten frei darüber verfügen. Nur bleibt für ihn die Pflicht bestehen, daß er seinem Orden keinen Schaden zufüge; und will er das Manuskripft veröffentlichen, dann tritt sofort die Verordnung vom 13. Juli 1913 in volle Kraft.[2]) Lauten jedoch die Konstitutionen anders, oder treffen diesbezüglich die Obern eine besondere Bestimmung im Einklang mit der Regel, dann fällt das Manuskript unter das Gelübde der Armut, und jede Schenkung, Veräußerung sowie der willkürliche Gebrauch seitens des Verfassers sind Verstöße gegen dasselbe.[3])

---

[1]) Er lautete gewöhnlich: „Quidquid acquirit monachus, monasterio suo acquirit."

[2]) Cf. Marc-Gestermann, Instit. morales Alphonsianae, II, n. 2154; Aertnys-Damen, Theologia moralis, I, n. 1194, qu. 2.

[3]) Aertnys-Damen (l. c.) fügt auch noch die Consuetudo hinzu, welche hier als Rechtstitel gelten könnte.

c) Handelt es sich um Manuskripte, eigene oder fremde, die keinen besonderen Wert haben, und die man nicht zu veröffentlichen gedenkt, so unterstehen sie nicht dem Gelübde der Armut, und der Religiose hat, wenigstens von diesem Standpunkt aus, über sie jedwede Rechte. Es läßt sich aber nicht leugnen, daß auch in diesem Punkte das Moment des religiösen Gehorsams in Betracht kommen kann, wie Aertnys-Damen (I. n. 1194, nota) es richtig hervorhebt. Dem religiösen Gehorsam hinwieder werden durch allgemeines und partikuläres Recht, insbesondere durch die Konstitutionen, Grenzen gezogen.

Und so sehen wir immer wieder, daß in der Manuskriptenfrage auch heute nach den letzten römischen Entscheidungen jene Gründe maßgebend sind, die für den heiligen Kirchenlehrer Alfons von Liguori bei geänderter Lage maßgebend waren; nämlich die äußeren Gründe, insbesondere die positiven Entscheidungen der Kirche und die Bestimmungen der Regeln und Konstitutionen, die ja durch zeitgemäße Auslegung und gewohnheitsrechtliche Anwendung in die Praxis übergegangen waren. Da die Zeitverhältnisse anders geworden sind, so mußte nun auch dies auf die Behandlung der Frage eine Rückwirkung ausüben; es vermag uns aber keineswegs zur Annahme zu bewegen, daß die Lehre Alfonsens in diesem Punkt heutzutage glatt abzulehnen sei.

---

# Das päpstliche Rundschreiben zum Jubiläum des dritten Ordens.

## Unverdientes Schicksal und beachtenswerte Tragweite.

Von P. Josaphat Sparber O. M. C., Sterzing (Tirol).

Es ist immer deutlicher zu erkennen, daß der Endzweck des Weltkrieges die Erringung der absoluten Herrschaft durch die internationale Freimaurerei ist. Frankreich, England, Italien und die ganze kleine Entente stehen im Dienste des Freimaurertums, dem die einstigen Mittelmächte — Deutschland mit dem katholischen Zentrum und das katholische Habsburgerreich — zur Erlangung der Weltherrschaft im Wege gestanden sind. Nach der materiellen Niederringung der Monarchien Mitteleuropas sammelt die ungläubige Menschheit ihre Kräfte zu einem allgemeinen Angriff auf die Kirche Gottes; sie wähnt nun den Augenblick für gekommen, auch das Papsttum aus den Angeln zu heben. Die moderne Republik ist ohne Kulturkampf unmöglich. In Tschechien steht er unmittelbar bevor, wenn er nicht schon begonnen hat, im Südslawenstaate hat das Martyrium des Katholizismus bereits angefangen und in Deutschösterreich sind die Rüstungen des Feindes dafür in vollem Gange.

Es erweckt den Eindruck, als ob der große Papst Leo XIII. mit voller Gewißheit das entsetzliche Unheil, den tiefen Abgrund geschaut hätte, dem Europa zusteuerte. Wie ein gotterleuchteter Prophet warnte und mahnte er. Leider mit geringem Erfolg. Die vielumstrittene soziale Frage wäre gelöst, die Welt von dieser schweren Heimsuchung bewahrt worden, hätten die Weisungen Leos XIII. mehr Beachtung gefunden. Soll eine befriedigende Lösung der tristen Verhältnisse erfolgen, wird man immer wieder auf das Rundschreiben Novarum rerum zurückgreifen müssen, das von den Pflichten der Regierungsmänner und der Untertanen, der Arbeitgeber und der Arbeiter spricht. Aber ebenso wichtig wie genanntes Rundschreiben sind die beiden Enzykliken Auspicato (17. September 1882) und Misericors Dei Filius (30. Mai 1883). Denn die soziale Frage ist vor allem eine religiöse Frage, die nur durch die Grundsätze des heiligen Evangeliums gelöst werden kann. Wenn die Welt den Frieden bewahren will, muß sie die zehn Gebote Gottes beobachten; wenn sie den Frieden wiederfinden will, nachdem sie ihn verloren, muß sie zu den zehn Geboten zurückkehren. Wohlan, der dritte Orden des heiligen Franziskus ist buchstäblich nach dieser Schlußfolgerung das beste Mittel zum Zweck. „Da der dritte Orden des heiligen Franziskus groß ist in der Kirche und sich seit fast sieben Jahrhunderten als eine Hauptstütze der obersten Hirten bewährt hat, so will auch ich in diesem Orden einen starken Halt finden, der mir hilft, die Rechte der Kirche zu verteidigen und die soziale Frage zu lösen. Diese soziale Reform, deren Notwendigkeit jedermann erkennt, und die kein politischer Gesetzgeber durchzuführen imstande ist, kann erreicht werden durch den dritten Orden. Und wenn ich von sozialer Reform rede, dann will ich damit den dritten Orden des heiligen Franziskus bezeichnen" (Allokut. 9. Juni 1881). „Möge der dritte Orden des heiligen Franziskus von Tag zu Tag neue Mitglieder gewinnen. Wir ermahnen alle Christen, diesem heiligen Kriegsheere beizutreten. Gebe Gott, daß die christlichen Völker ebenso eifrig dem dritten Orden zuströmen, wie sie einst zum heiligen Franziskus in frommem Wettstreit von allen Seiten herbeikamen" (30. Mai 1883). „Ich wünschte, daß die Zahl der Tertiaren auf eine, auf zwei Millionen steigen möge, ja, ich wollte, daß alle Christen Mitglieder des dritten Ordens würden. Ueber alles aber liegt mir die Ausbreitung des Geistes des heiligen Franziskus am Herzen" (18. Februar 1888). An die Bischöfe schreibt Leo XIII.: „Ehrwürdige Brüder, gebt euch Mühe, daß der dritte Orden dem Volke bekannt und von ihm in der Tat hochgeachtet wird. Sorget dafür, daß die Seelsorger fleißig die ihnen Anvertrauten über sein Wesen belehren, darauf hinweisen, wie leicht der Eintritt ist für jeden, wie viele geistliche Vorteile zum Heile der Seelen damit verbunden sind, wie viel Segen er für das Privat- wie für das öffentliche Leben bringt." „Den Klerikern sollt ihr, solange sie noch in den Seminarien sind, emp-

fehlen, daß sie das Kleid der Buße anlegen“ (Leo XIII., 1882, 1900). Die Seelsorger ermahnt der Papst: „Befleißet euch, den dritten Orden kennen und schätzen zu lehren, wie er es wirklich verdient. Möchten doch diejenigen, denen das Heil der Seelen anvertraut ist, sorgfältig darüber belehren, was er ist, daß er für jedermann paßt, welche Vorrechte er zum Heile der Seelen genießt, welche Vorteile er der Familie und Gesellschaft gewährt“ (Auspicato, 1882). Und wieder: „Möchten alle Seelsorger, Prediger und Beichtväter des Welt- und Ordensklerus alles aufbieten, um die Gläubigen, besonders die Männer und jungen Leute zu bewegen, sich dem dritten Orden des heiligen Franziskus anzuschließen, dessen fromme Versammlungen zu besuchen und sich der Ablässe und großen Privilegien, die damit verknüpft sind, teilhaftig zu machen“ (1882). „An der Ausbreitung des dritten Ordens arbeiten, heißt das Werk Gottes selbst, das Werk Jesu Christi vollbringen“ (3. Oktober 1883). „Gleichwie der heilige Franziskus von Gott berufen war, die Uebelstände seiner Zeit durch den dritten Orden zu beseitigen, so ist auch jetzt noch derselbe dritte Orden das wirksamste Mittel, die Welt zu einer wahren, beharrlichen Befolgung des Evangeliums zurückzuführen. Ich bin davon aufs innigste überzeugt“ (Leo XIII., 29. März 1878).

Derselben Ueberzeugung war auch sein Nachfolger Pius X., der wiederholt den dritten Orden empfohlen und sich sogar beklagt hat, daß man die klar bezeichnete Reform seines Vorgängers zu wenig beachte. „Der dritte Orden ist auch heutzutage wunderbar zeitgemäß. Wir ermahnen, auf eine so nützliche Sache allen Eifer zu verwenden.“ „O, daß doch alle, jeder in seinem Wirkungskreise, mit klugem Eifer seiner Schuldigkeit nachkäme“ (Pius X., 8. September 1912).

Diese Aeußerungen der Päpste Leo XIII. und Pius X. über den dritten Orden bilden die Grundlage, um die Enzyklika Benedikts XV. vom 6. Jänner 1921 gebührend zu würdigen. Papst Benedikt XV. selbst weist darauf hin. Er betrachtet die siebte Jahrhundertfeier der Gründung des dritten Ordens nicht etwa bloß als eine interne Angelegenheit der derzeitigen Ordensmitglieder, sondern als ein Ereignis, an dem die katholische Welt nicht teilnahmslos vorübergehen darf, denn der dritte Orden ist ein gar vorzügliches Arzneimittel gegen die Krankheiten unserer Zeit („institutum mirifice societatis humanae his quoque temporibus idoneum“). Deshalb ist das Rundschreiben an die ganze katholische Welt gerichtet, an die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe und die übrigen kirchlichen Obern. Es lohnt sich, die Grundgedanken besonders hervorzuheben.

Gleich am Beginn der Enzyklika spricht der Heilige Vater von seiner Liebe und Hochachtung gegen den heiligen Franziskus und seine Stiftung, weshalb er die siebte Jahrhundertfeier der Gründung des dritten Ordens durch eine besondere Empfehlung auszeichnen will. Der Heilige Vater rühmt sich, auch ein Sohn es

Patriarchen von Assisi zu sein, indem er gehorsam der Aufforderung Leos XIII. als junger Priester im Jahre 1882 in dem berühmten Heiligtum Maria im Kapitol das Kleid der Tertiaren empfing. Mit begeisterten Worten feiert er den heiligen Franziskus als Gründer und weisen Gesetzgeber des dritten Ordens. „Das war wirklich ein trefflicher Meister, der durch sein Vorbild, seine Regel und seine Lehre, in hinreißender Predigt die Kirche Christi in beiden Geschlechtern erneuert und eine dreifache Heerschar von Auserwählten zum Siege geführt hat.“ Vor allem, sagt der Heilige Vater, müsse man die richtige Vorstellung von der Wesensart des heiligen Franziskus haben. Der Mann von Assisi, in dem einige Moderne das Musterbild eines verschwommenen, dem Apostolischen Stuhl nicht allzusehr ergebenen religiösen Schwärmers darstellen, der ist nur ein Modernistenfabrikat. Franziskus, ein katholischer und ganz apostolischer Mann, hat sich um die Sache Christi herrliche, unsterbliche Verdienste erworben. Nicht umsonst hat man ihn als die Stütze bezeichnet, die Gott gerade in gefahrvoller Zeit seiner Kirche gegeben hat — und die Krone seines Werkes ist der dritte Orden. Der religiöse Lebensstand sollte zur Sache aller gemacht werden. Das war die Idee des heiligen Franziskus, wie sie bis dahin keiner von den Ordensstiftern ersonnen hatte, und Franziskus führte dieselbe mit Gottes Hilfe auch glücklich aus. Er hat durch diese Gründung auf die Völker eine tiefe und starke Wirkung ausgeübt, eine segensreiche Umwandlung aller Verhältnisse bei denselben hervorgerufen. Nachdem Papst Benedikt XV. die Tätigkeit seiner Vorgänger, besonders die Enzykliken Leos XIII. für die Ausbreitung des dritten Ordens rühmend hervorgehoben hat, spricht er die Ueberzeugung aus, daß der Geist des dritten Ordens, der ja ganz die Weisheit des Evangeliums widerspiegelt, imstande ist, die private wie die öffentliche Sittlichkeit zu verbessern — vorausgesetzt, daß er sich wieder so ausbreitet wie damals, als Franziskus in Werk und Wort überall das Gottesreich verkündete.

Uebergehend auf die segensreichen Wirkungen des dritten Ordens schreibt der Heilige Vater: Das erste, was Franziskus von seinen Schülern forderte, sozusagen das Unterscheidungszeichen, ist die Bruderliebe, die große Förderin von Frieden und Eintracht. Er wußte, daß dieses Gebot das Gebot Jesu Christi sei und das ganze christliche Sittengesetz enthalte. Daher begann er erst das Privat- und Familienleben seiner Jünger zu verbessern und durch die christliche Tugendübung zu veredeln und es hatte den Anschein, als ob er weiter nichts im Sinne habe. Aber die Besserung des Einzelnen war ihm das Mittel, die Begeisterung für die christlichen Ideale im Schoße der menschlichen Gesellschaft zu wecken und das Ganze für Christus zu gewinnen. Wie die Mitglieder des dritten Ordens in den großen Zerwürfnissen zur Zeit des heiligen Franziskus als Boten und Herolde des Friedens sich bewährten, so er-

wartet Papst Benedikt XV. auch in der Gegenwart, daß sie seine Friedensarbeit unterstützen und auf die Wiederversöhnung der Geister einen ganz außerordentlichen Einfluß ausüben, wenn sie überall an Zahl sowohl als an Eifer zunehmen.

Die Kriegsfackel ist noch nicht völlig erloschen; die Trümmer rauchen noch allenthalben und flammen bald hier, bald dort wieder auf; im Innern der Staaten streiten die einzelnen Stände miteinander derart heftig um die Verteilung der irdischen Güter, daß bereits der Untergang der gesamten Kulturwelt zu befürchten ist. Die Menschheit verlangt wahrhaftig nicht nach dem Frieden, den die mühsamen Beratungen irdischer Klugheit zuwege bringen, sondern nach demjenigen, den Christus gebracht hat, wie er selber sagt: „Ich gebe euch meinen Frieden; ich gebe ihn euch nicht so, wie die Welt ihn gibt" (Joh 14, 27). Jene ausgeklügelten Abmachungen zwischen den Staaten und Ständen können nicht lange bestehen; sie können überhaupt nicht als ein wirklicher Friede gelten, sofern sie ihre Grundlage nicht im Frieden des Herzens haben. Diesen kann es aber nur dann geben, wenn die Leidenschaften durch das Pflichtbewußtsein gebändigt werden; denn die Leidenschaften sind der Nährboden jeglicher Art von Zwistigkeiten. „Woher kommen Zank und Streit unter euch?" fragt der Apostel Jakobus; „doch nur von euren Begierden, die in euren Gliedern auf Eroberung ausgehen!" (Jak 4, 1.) Zwei Dinge sind es, die im heutigen großen Sittenverfall vorherrschen: Eine grenzenlose Habsucht und eine unersättliche Vergnügungssucht. Je mehr die Menschen die ewigen Güter, die im Himmel unser warten, aus dem Gesichtskreis verlieren, desto mehr lassen sie sich von dem Gegenwärtigen, Vergänglichen locken und fangen. Daher gewahren wir allgemein auf der einen Seite eine maßlose Erwerbs- und Gewinnsucht, auf der andern Seite vermißt man die notwendige Ergebung in Armut und Dürftigkeit, und während zwischen den Besitzlosen und Wohlhabenden eine gefahrdrohende Spannung obwaltet, sehen wir noch, wie durch eine verschwenderische Körperkultur, die mit einer empörenden Schamlosigkeit verbunden ist, nur allzu häufig der Neid der ärmeren Bevölkerung erregt wird. Wie oft wurde schon geklagt über die Blindheit so vieler Frauen und Mädchen jedes Alters und Standes, die von Gefallsucht betört nicht sehen, wie sehr die unsinnige Kleidermode gerade den Besten mißfällt und dazu noch Gott beleidigt. Und nicht zufrieden damit, in einem Aufzug auf die Straße zu gehen, den die meisten von ihnen früher als eine Beleidigung der christlichen Sitte schaudernd zurückgewiesen hätten, gehen sie damit ungescheut sogar in die Gotteshäuser, um der Feier der heiligen Geheimnisse beizuwohnen; ja, selbst an die Kommunionbank, wo man den göttlichen Urheber der Keuschheit empfängt, bringen sie die Lockmittel scheußlicher Lüsternheit. — Von den Tänzen, die unsere feine Welt jüngst aus den Ländern der Wilden übernommen hat,

wollen wir weiter nicht reden; es ist einer schlimmer als der andere, das beste Mittel, jegliches Schamgefühl zu ertöten.

Der dritte Orden muß die Besserung herbeiführen, sagt der Heilige Vater. Er kann den wahren Frieden vermitteln durch Beherrschung der Leidenschaften. Das ist nun die Aufgabe der christlichen Tugend; diese aber bringt in der Familie der Franziskus-Tertiaren bewunderungswürdige Wirkungen hervor. Und wenn eine beträchtliche Anzahl im Geiste des dritten Ordens lebt, so folgt mit innerer Notwendigkeit, daß sie ihre Umgebung nicht nur zur Erfüllung ihrer Standespflichten anspornen, sondern auch zu einem vollkommenen christlichen Leben, denn die Selbstheiligung ist ja mit keinem Beruf und keinem Lebensweg unvereinbar.

Der dritte Orden bekämpft die Ursachen des Unfriedens: Habsucht und Genußsucht, indem er seine Mitglieder anleitet, nicht so sehr die flüchtigen Erdengüter und Sinnengenüsse anzustreben, sondern vielmehr nach den ewigen Gütern und unvergänglichen Freuden des Himmels zu trachten; er mahnt unsere Zeit, nach dem Beispiel des Armen von Assisi wenigstens die Armut im Geiste zu lieben, das Herz von der Anhänglichkeit an die Güter dieser Welt frei zu machen, die Bequemlichkeiten und Vergnügungen der Welt zu fliehen, genügsam und zufrieden zu sein, sich selbst zu verleugnen und auch das Kreuz zu tragen. Sache der Tertiarinnen ist es, in der Kleidung und in ihrer ganzen äußeren Lebenshaltung den andern Mädchen und Frauen das Beispiel heiliger Züchtigkeit zu geben; sie dürfen überzeugt sein, daß sie sich auf keine andere Weise besser um Kirche und Staat verdient machen können, als dadurch, daß sie die Besserung der verdorbenen Sitten, der frechen Kleidermode anbahnen.

Wahrlich, es ist eine große und ehrenvolle Aufgabe, die Papst Benedikt XV. dem dritten Orden des heiligen Franziskus zuweist! Durch die Unversehrtheit ihres Glaubens, durch die Reinheit ihres Lebens, durch die Hochherzigkeit ihres Eifers, durch die Werke der christlichen Barmherzigkeit, durch die Uebung der christlichen Tugenden sollen die Tertiaren „das Salz der Erde“ sein, „den guten Geruch Christi“ weithin verbreiten und die abgeirrten Brüder und Schwestern zur Umkehr mahnen und einladen: Das fordert, das erwartet die Kirche von ihnen.

Der dritte Orden muß gepflegt und verbreitet werden. „Es wäre wünschenswert“, sagt der Heilige Vater, „daß es keine Stadt, ja keine Gemeinde und keine Ortschaft gäbe, die nicht eine gute Anzahl von Mitgliedern dieses Ordens hätte, und zwar nicht bloß ein paar „stille“ Mitglieder, die sich damit begnügen, Tertiaren zu heißen, sondern solche, die mit Tatkraft für das eigene Heil wie für das des Mitmenschen eifern. Warum sollten sich die mannigfaltigen Vereinigungen, die wir überall auf katholischer Seite haben — die Jugend-, Arbeiter-, Frauenvereine — nicht dem dritten Orden

anschließen, um ebenso wie Franziskus, vom Eifer für Frieden und Liebe beseelt, rastlos auf die Verherrlichung Jesu Christi und die Erstarkung der heiligen Kirche hinzuarbeiten?" Papst Benedikt XV. spricht die Hoffnung aus, daß der dritte Orden aus der bevorstehenden Festfeier einen bedeutenden Zuwachs erhält, und daß die Bischöfe mit den übrigen Seelenhirten nachdrücklich dafür sorgen, die Tertiarengemeinden dort, wo sie etwa erschlafft sind, wieder zu beleben, überall, wo es nur möglich ist, neue ins Leben zu rufen. „Denn schließlich handelt es sich doch nur darum, daß möglichst vielen Menschen durch die Nachahmung des heiligen Franziskus der Rückweg zu Christus gebahnt wird; auf dieser Rückkehr vor allem beruht die Hoffnung auf die Rettung der Gesellschaft."

Heutzutage, wo in allen Zeitschriften über die Zukunftsnotwendigkeiten geschrieben, die neuen Aufgaben der Seelsorge besprochen, welterlösende Vorschläge behandelt und täglich neue Probleme zur Enträtselung unterbreitet werden, ist es gewiß das Nächstliegendste, den vom Papste selbst bezeichneten Weg einzuschlagen. Wenn doch die vielen, die den dritten Orden nicht kennen oder voller Vorurteile gegen ihn sind, auch einmal dieses herrliche Rundschreiben des Heiligen Vaters lesen könnten! Sicher würden viele, die sich als treue Kinder der Kirche fühlen, an dieser Kundgebung des Papstes nicht achtlos vorübergehen. Viele würden mit einem Male eine ganz andere Vorstellung und Meinung vom dritten Orden bekommen. Für viele wäre die Erkenntnis sicher auch der Anlaß, in den dritten Orden einzutreten. Das Jubiläumsjahr muß dem dritten Orden einen großen Zuwachs bringen. So ist es der Wille des Heiligen Vaters, und sein Wille soll bis in die weitesten Kreise bekannt werden, er soll hineindringen in jedes katholische Haus, in die verschiedenen katholischen Vereine. Jeder Katholik soll und muß wenigstens einmal erfahren, was der oberste Hirt und Lehrer der Kirche vom dritten Orden sagt und was er von jedem guten Katholiken wünscht und erwartet. Also frisch ans Werk! Es gilt die Sache Gottes, und der Segen des Heiligen Vaters ist mit dieser Arbeit.

---

## Der Prophet Elias.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

2. Artikel.

**Die Totenerweckung in Sarephta** (1 Kg 17, 17 bis 24).

Noch ein großes Wunder wirkte Elias im Hause der Witwe von Sarephta. Vom Hungertod errettet, fiel der Sohn der Witwe in eine Krankheit, die tödlich endete. Den Leichnam im Schoß haltend sprach die kinderlose Mutter zum Propheten: Du bist der Mörder meines Sohnes. Deine Anwesenheit ist nicht gut für mich. Denn die Gegenwart eines so heiligen Mannes ruft bei Gott die Erin-

nerung an meine Sünden wach, für die mich Gott jetzt gestraft hat durch den Tod meines Kindes (V. 18). Aus diesem tränenlosen, zürnenden Mutterschmerz spricht Selbstanklage und noch stärkere Anklage des Propheten. In diesen Worten liegt das Geständnis eigener Sündhaftigkeit und der Heiligkeit des Gottesmannes, die ihn in den Augen der Mutter zum — Mörder des heißgeliebten Kindes macht. Wahrhaft, Logik eines schmerzzerrissenen Frauenherzens! Die Antwort des Propheten war die Bitte, ihm den toten Sohn zu geben. Elias nahm den Sohn vom Schoß der Mutter, trug ihn hinauf zum Söller auf dem flachen Dach des Hauses[1]) und legte ihn auf sein Bett. Hier, wo der Prophet zu wohnen pflegte, hier, wo er so manches Zwiegespräch mit Gott schon mochte gehalten haben, entrang sich seinem gepreßten Herzen die Frage: Jahve, kennst du denn kein Erbarmen mehr? Den Sohn meiner Wohltäterin, ihn hast du getötet (V. 20)! Doch Elias verzweifelt nicht an Gottes Barmherzigkeit. Dreimal streckte er sich der Länge nach über den Toten, indem er betete: Jahve, mein Gott, ich bitte dich, laß die Seele des Knaben zurückkehren in seinen Leib (V. 21)! Und Elias nahm den Knaben, trug ihn vom Söller hinab und übergab der Mutter den vom Tod erstandenen Sohn. Gott hatte des Propheten Gebet erhört, das von einer symbolischen Handlung begleitet war, die andeuten sollte, dem toten, kalten Körper möge wieder Lebenswärme werden: es sollte gleichsam der Leib des Verstorbenen vollständig in die Gewalt des Erweckers übergehen, gewissermaßen mit ihm eins werden; durch diese Vereinigung sollte dann das Leben hinüberströmen und ihn von neuem beseelen.[2]) Keineswegs wollte die biblische Erzählung Elias als Zauberer hinstellen, als einen Mann, dessen Leib von einem Zauberstoff erfüllt ist, der von ihm ausgehen und wirksam werden kann.[3])

War der Sohn der Witwe wirklich tot oder lag er, der Besinnung beraubt, wie tot[4]) da? Wirkte Elias eine Wiedergesundung oder eine Auferstehung vom Tod? Die große Aehnlichkeit, die zwischen unserer Erzählung und der von Eliseus bewirkten Totenerweckung (2 Kg 4, 32 ff.) obwaltet, läßt keinen Zweifel aufkommen, daß Elias den toten Sohn der Witwe wieder lebendig machte.[5]) Wäre die Witwe nicht fest überzeugt gewesen vom Tode ihres Kindes, hätte sie es aus der Hand gegeben? Allem Schwanken setzt ein Ende Jesus

[1]) Löhr, Israels Kulturentwicklung, Straßburg 1911, S. 69, bemerkt: „Meist enthielt wohl jedes Haus nur ein Zimmer von wenigen Quadratmetern Flächenraum, zu dem noch das Obergemach auf dem flachen, mit einer Brüstung bewehrten Dache, beliebt als Schlafstätte während des Sommers, hinzutrat."

[2]) Landersdorfer, Der Ritus der Totenerweckungen. Zeitschrift für katholische Theologie 1918, S. 846.

[3]) Gunkel, Die Propheten. Göttingen 1917, S. 8.

[4]) Flavius Josephus, Ant. Jud. 8, 13, 3.

[5]) Von Bedeutung ist auch folgendes Moment: Revixit in V. 22 findet eine Parallele in 2 Kg 13, 21: der Tote wurde wieder lebendig.

Sirach, der von Elias sagt: Er hat einen Verschiedenen vom Tode erweckt (Sir 48, 5).

Das Fehlen des Namens der Witwe und ihres Sohnes soll ein deutliches Zeichen sein, daß wir uns auf dem Gebiet der Dichtung befinden.[1]) — Als ob etwaige Namen sich nicht sagenhaft deuten ließen, wie der Fall Abdias (1 Kg 18) lehrt! Obschon der Minister Achabs namentlich genannt ist, wird dennoch seine Geschichtlichkeit angezweifelt gerade wegen des Namens Abdias, der Diener Jahves bedeutet: dieser Name sei eben gewählt worden mit Rücksicht auf das von seinem Träger Berichtete.[2]) Auch der Diener des in die Wüste wandernden Propheten Elias ist namenlos (19, 3): haben wir es darum mit einer Sage zu tun? Nun, die Witwe von Sarephta war gleichfalls zum Dienste des Propheten Elias von Gott ausersehen worden. Es ist, als läge der Witwenschleier auch über der Witwenerzählung: wir erfahren über die Witwe von Sarephta nur ganz weniges.

Jüdische Ueberlieferung will den Namen des Sohnes der Witwe von Sarephta kennen. Sie macht nämlich den Propheten Jonas zu dem vom Tode erweckten Sohn dieser Witwe. Liebe für Wortspielereien hat die Notiz, daß Jonas der Sohn Amittais gewesen (2 Kg 14, 25), in Verbindung gebracht mit dem Ausspruch der Witwe von Sarephta an Elias (V. 24): Daran erkenne ich jetzt, daß.... das Wort Jahves in deinem Munde Wahrheit (hebr. 'emeth) ist![3])

Es wurde behauptet, das Rabenwunder, das Mehl- und Oelwunder sowie die Totenerweckung, diese drei Wunder seien vom Erzähler eingefügt worden, um die drei unfruchtbaren Jahre (18, 1) schriftstellerisch fruchtbar auszufüllen.[4]) Nein. Die Königsbücher gehen über größere Zeiträume als drei Jahre schweigend hinweg. Die erwähnten Wunder haben eine tiefere Bedeutung, verfolgen einen höheren Zweck. Was manche Gelehrte nicht sehen, erschaute in Einfalt die Witwe von Sarephta, da sie nach der Erweckung ihres toten Sohnes zu Elias sprach: Daran erkenne ich jetzt, daß du Mann Gottes bist und das Wort Jahves in deinem Munde Wahrheit ist (V. 24). Jetzt war es der Witwe vollends klar und unumstößlich sicher, daß ein Gottesmann bei ihr eingezogen, daß Elias wahrer

---

[1]) Gunkel, Elias.... S. 11 und 42.

[2]) Vgl. Gunkel, a. a. O. 14.

[3]) Hieronymus im Prol. in Jon.: Amathi (= Amittai) in nostra lingua veritatem sonat et ex eo quod verum Elias locutus est, ille qui suscitatus est, filius esse dicitur veritatis. — Unter Berufung auf mehrere Kirchenlehrer bemerkt Zschokke: „Die Witwe von Sarephta, welche den von den Israeliten verfolgten Propheten in ihr Haus aufnahm, ihn speiste und deshalb allen übrigen Witwen in Israel vorgezogen wurde, ist ein Bild der gläubigen Heidenkirche, welche die Apostel mit Freuden aufnahm und bei welcher das Brot Christi und das Oel der heiligen Salbung nicht abnimmt." (Die bibl. Frauen des Alten Testaments, Freiburg i. Br. 1882, S. 278.)

[4]) Gunkel, a. a. O. 11.

Prophet Gottes ist. Durch die Totenerweckung sollte in unwiderleglicher Weise dargetan werden die göttliche Sendung des Elias. Die Speisewunder hatten der Not des Propheten abzuhelfen. Die genannten drei Wunder zeigen Jahve als Gebieter über die Tier- und Pflanzenwelt, als Herrn über Leben und Tod: als allmächtigen Gott. Sie lehren, daß Gott selbst zürnend Erbarmen übt.

Daß Elias ohne Scheu bei einer Heidin Kost und Wohnung nahm, kann nicht auffallen, da Gottes Wort es gewesen, das ihn in die heidnische Stadt Sarephta wies.[1])

**Prophet und Minister: Elias' Begegnung mit Abdias** (1 Kg 18,1 bis 16).

Im dritten Jahr erklang an des Propheten Ohr das Gnadenwort Gottes: Geh' und zeige dich Achab; denn ich will wieder Regen kommen lassen über das Land (V. 1). Wahrscheinlich empfing Elias diese göttliche Mitteilung in Sarephta. Er machte sich denn auf den Weg, um vor Achab zu treten, harrend einer weiteren Offenbarung, was er dem König sagen soll.

Achab war Wüstenkönig geworden. Eiserne Not zwang ihn, dem Verwalter seines Hauses Abdias den Befehl zu geben: Geh' herum im Lande zu allen Wasserquellen und Bächen. Vielleicht gelingt es uns,[2]) Futter zu finden und so die Pferde und Maultiere am Leben zu erhalten, damit nicht alles Vieh umkomme[3]) (V. 5). König und Minister teilten unter sich das Land, um es gleichsam mit dem Bettelstab zu durchziehen. Sie gingen getrennte Wege. Die trockenen Worte Achabs und ihre Ausführung reden eine wirkungsvollere Sprache als etwa die Schilderung: Versiegt waren Israels Reize und Fruchtbarkeit. Verwelkt die Blüten des Libanon und des Karmels. Das von Lilien und Rosen prangende Saron hatte sich verwandelt in eine Steppe und die wellenförmige Ebene Esdrelon, in der mannshohes, grünes Gras gewogt in üppiger Fülle, hatte angenommen das Aussehen der öden, grauen Meeresfläche. Der Feigenbaum hatte aufgehört Knospen anzusetzen, und die Wein-

[1]) Ueber der Stelle, wo man das Wohnhaus des Propheten vermutete, wurde eine Kapelle erbaut. Jetzt heißt dieser Ort Weli-el-chidr, d. i. Grabmal des Elias (Döller, Geographische und ethnographische Studien, S. 227).

[2]) Der Plural deutet an, daß der König selber gesonnen ist, das gleiche zu tun, was er Abdias anbefiehlt.

[3]) Klostermann, a. a. O. 366, nimmt hier auf Grund der LXX eine Textkorrektur vor, die den Sinn ergibt: wenn es uns gelingt, Futter zu finden, so können wir wenigstens für die Zukunft uns die Zuchttiere für edle Pferde und Maultierrassen erhalten, sonst müssen wir mit ihnen die betreffende Rasse jedesmal überhaupt eingehen lassen. (Vgl. die Pferdezucht Salomons und die Maultierzucht seiner Vorgänger.) Sanda, Elias ... S. 69 bemerkt: „Von Rindern und vom Weidevieh ist bezeichnenderweise nicht die Rede. Dieses war wahrscheinlich vom ganzen Land her ins Jordantal getrieben worden, wo der vom Schnee des Hermon das ganze Jahr hindurch gespeiste Fluß noch hinlänglich Wasser und seine nächste Umgebung das nötige Futter bot."

rebe, zu treiben und zu duften. Keine Aehre entsproß mehr dem sonnenverbrannten, dampfenden Erdreich. Nichts rückt greifbarer und anschaulicher vor unser Auge das im Zehnstämme-Reich[1]) herrschende Elend als die Tatsache, daß König und Minister sich in die Aufgabe teilen mußten, für Pferde und Maultiere Futter aufzutreiben. Die Erfüllung der Drohung mit der Dürre wird nicht an dem allgemeinen Jammer, sondern, klug und einfach, an dem eigenen Beispiele des Propheten Elias geschildert, wie er zunächst am Bache Karit von den Raben, dann im Lande Baals selber von einer Witwe ernährt wird.[2]) Hierauf ist die Verwirklichung der Strafweissagung eindrucksvoll gezeigt am Beispiel des Königs und seines Ministers.

Man entgegnet uns: die Sage stellt sich in ihrer Kindlichkeit vor, Achab habe in eigener Person zusammen mit seinem höchsten Minister Futter für die Rosse gesucht; wofür der geschichtliche Achab doch wohl geringere Beamte gehabt hätte.[3]) Wir erwidern: Not kennt kein Gebot, keine Etikette. Der heilige Text sagt nicht, daß König und Minister allein ausgezogen seien auf Suche nach Futter. Der heilige Text verzichtet, Selbstverständliches zu berichten, aber er verzichtet nicht darauf, vernünftig verstanden zu werden: König und Minister stellten sich persönlich an die Spitze einer Schar von Dienern, damit unter dem Auge des Gesetzes das dringliche Suchen mit um so größerem Eifer geschähe. Achab ist sehr besorgt um und für seinen Marstall. Lag ihm an den Menschen weniger? Oder hatte sein Hofgesinde noch zu essen?

Nachdem Abdias sich vom König getrennt hatte, fand er, wen er nicht suchte: den Propheten Elias. Der Minister warf sich vor dem Propheten nieder und, als traute Abdias seinen Augen nicht, fragte er: Mein Herr, bist du wirklich Elias (V. 7)? Ja, lautete die kurze Antwort. Geh' denn und melde deinem Gebieter, Elias ist da (V. 8). Dieser Auftrag machte den Minister sehr — bestürzt. Er erschien ihm wie ein Todesurteil. Mit aller Kraft sträubte sich darum Abdias gegen denselben — ein Sträuben, das zu seiner unterwürfigen Körperhaltung wenig paßte. Die Angst des Ministers zittert aus den Worten: Was habe ich nur verbrochen, daß du mich, deinen Diener, in die Hand Achabs gibst, damit er mich töte (V. 9)? Fortfahrend begründet Abdias die Gefährlichkeit des Prophetenauftrages: So wahr Jahve, dein Gott,[4]) lebt, es gibt kein Volk und

---

[1]) Wenn es V. 2 heißt: es gab gewaltige Hungersnot in Samaria, ist nicht bloß an die Residenzstadt Samaria zu denken, sondern an das ganze Nordreich, das auch sonst zuweilen Samaria genannt wird (z. B. 1 Kg 13, 32; 21, 1; 2 Kg 17, 24).

[2]) Wellhausen, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des A. T.[3], Berlin 1899, S. 279.

[3]) Gunkel, a. a. O. 41.

[4]) Kittel, a. a. O. 142: Hier, im Munde eines jahvetreuen Israeliten kann das Wort (dein Gott) nur den Sinn haben, den Propheten als zu Jahve in besonders naher Beziehung stehend zu bezeichnen.

keinen Königshof, wohin mein Herr, indem er dich suchte, nicht geschickt hat. Und als alle antworteten: er ist nicht hier, nahm er den einzelnen Höfen und Völkern einen Eid ab, daß man dich nicht finden könne (V. 10). Damit gibt der Sprecher dem Elias zu verstehen, daß dem König Achab alles daran liegt, denjenigen ausfindig zu machen, auf dessen Wort hin die unerträgliche Trockenheit gekommen war. Wie lüstern, wie begierig ist Achab auf die Meldung: Elias ist da! Wenn ich darum mit dieser Botschaft vor Achab hintrete, und er findet dich hernach nicht, weil der Geist Jahves dich an einen mir unbekannten Ort entführt hat, so wird der König mich töten (vgl. V. 12). Dem Minister graut vor der Plötzlichkeit des Propheten. Plötzlich war Elias nach der Strafweissagung verschwunden, plötzlich ist er jetzt wieder erschienen, um vielleicht ebenso plötzlich wieder zu verschwinden. Dann wird der enttäuschte König wutschnaubend seinen Minister anherrschen: Warum hast du Elias nicht sofort zu mir gebracht? Die Angst malt dem Minister die Schrecken eines gewaltsamen Todes vor die Seele: geschehen wird es sein um Abdias, der doch Jahve gefürchtet von Kindheit an (V. 12) und daher ein solches Los nicht verdient. Ist dir denn nicht bekannt, fragt Abdias, um einen Beweis seiner Gottesfurcht dem Propheten zu liefern, was ich getan, als Jezabel die Propheten Jahves ermordete, daß ich von den Jahvepropheten hundert Mann zu je fünfzig in Höhlen versteckte und sie mit Brot und Wasser versorgte? Und trotzdem sagst du: geh' und melde deinem Gebieter, Elias ist da! Willst du denn meinen Tod (V. 13 f.)?

Elias nahm den einmal gegebenen Auftrag nicht zurück, aber er nahm dem Minister die Furcht aus der Seele durch die kurze, eidliche Versicherung: So wahr der Herr der Heerscharen lebt, dessen Diener ich bin, heute noch werde ich mich dem Könige zeigen (V. 15). Da ging Abdias hin, um Achab die Meldung zu erstatten. Von der Wortknappheit des Propheten sticht ab der Wortreichtum des Ministers: Angst macht beredt.

Aus dem Munde des Abdias erfahren wir, wie grausam Jezabel die Propheten Jahves verfolgte. War dieses Wüten der unmittelbare Anlaß oder die Folge der Regenlosigkeit verkündenden Weissagung des Elias? Sicher ist, daß zur Zeit, als die Unterredung zwischen Abdias und Elias stattfand, Abdias die hundert Propheten nicht mehr mit Speise und Trank versorgte.[1]) Waren sie ins Ausland geflohen? Hätte Jezabel des Elias habhaft werden können, auch er wäre ein Opfer weiblichen Fanatismus geworden. Man wird auf den stachelnden Haß Jezabels es zurückführen dürfen, daß Achab so aufdringlich, so peinlich-eifrig nach Elias fahnden ließ. Ihm genügte nicht einfaches Nein, durch einen Eid mußten die fremden Höfe bekräftigen: der Gesuchte ist nicht hier. Gewiß auch der tyrische

---

[1]) Ich habe sie mit Brot und Wasser versorgt, sagt Abdias zu Elias (V. 13, Schluß).

Hof. Und gerade im Reiche des Vaters der Jezabel weilte der Gesuchte, der nicht gefunden werden konnte, weil Gott den Schleier der Verborgenheit über ihn gebreitet.

Daß Achab zu allen Völkern der Erde gesandt und ihnen allen den Schwur abgenommen hat, Elias befinde sich bei ihnen nicht, ist nicht sagenhafte, sondern wirkliche modern-rationalistische Uebertreibung.[1]) Mit Abdias denkt der verständige Leser an die Israel benachbarten Höfe.

Rationalistische Schrifterklärung[2]) betrachtet das Zusammentreffen des Propheten und Ministers als eine zum Zweck der Ausführung erfundene Szene, als ein charakteristisches Beispiel des „ausführenden" Stils. Das Zusammentreffen des Elias mit dem Träger der Staatsgewalt sei nämlich verdoppelt worden, indem der folgenden Zusammenkunft des Propheten mit dem König die minder bedeutsame mit dem Wesir vorangesetzt wurde. Weil die Begegnung zwischen Elias und Abdias dem Stoffe nach nicht durchaus notwendig gewesen, wohl aber jene zwischen Elias und Achab, sei erstere als bloße Stilblüte zu fassen. — Was nicht alles ließe sich mit derartiger Begründung leugnen! Daraus, daß das Zusammentreffen des Elias mit Abdias keine absolute Notwendigkeit war, folgt keineswegs, daß es nicht stattgefunden hat. Elias wollte den ordentlichen Weg gehen: er ließ durch den Minister beim König sich melden. Das sollte nicht glaublich sein?

Flavius Josephus, der Talmud, manche ältere und neuere Erklärer halten den Minister Abdias und den Propheten Abdias für ein und dieselbe Person.[3])

Der Zweifel an der Geschichtlichkeit der Person des Abdias spöttelt: ein eigentümliches Bild dieser Minister, der sich bemüht, die Fehlgriffe seines hohen Herrn in der Stille und im Kleinen wieder gut zu machen.[4]) — Kennt die Geschichte nicht Beispiele von Ministern, die besser gewesen als ihre Gebieter? Man denke an Roboam und seine alten Minister (1 Kg 12, 6 ff.), an Nero und seinen Minister Seneka, an Heinrich VIII. und seinen Minister Thomas Morus. — Bei dem Reichtum Palästinas an Höhlen[5]) war es für Abdias nicht allzuschwer, hundert Jahvepropheten vor dem Grimm seiner hohen Herrin Jezabel zu verbergen.

Daß der Name Abdias ('obadjahu = Diener Jahves) so vortrefflich zu seinem Träger stimmt, kann kein Beweismoment für

---

[1]) Gunkel, a. a. O. 41 und 14.
[2]) Gunkel, a. a. O. 13 f.
[3]) Peters, Die Prophetie Obadjahs, Paderborn 1892, S. 2, Anm. 2.
[4]) Gunkel, a. a. O. 14.
[5]) So gibt es in den Tälern des Berges Karmel mehr als 2000 Grotten. Der Eingang in diese Höhlen ist so niedrig, die Gänge im Innern sind so enge und gewunden, daß es schwer wäre, diejenigen zu erreichen, die in denselben Zuflucht suchen (vgl. Am 9, 3). Mislin, a. a. O. 2. Bd., S. 53.

die Sagenhaftigkeit[1]) abgeben. Auf Grund des Namens könnte man ebenso die Geschichtlichkeit des Propheten Elias leugnen. Wie ausgezeichnet paßt der Name Elijahu = mein Gott ist Jahve, für den Propheten!

---

# Die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä.

Von Dr Johann Ernst in Miesbach (Bayern).

## I.

In der Abhandlung „Die leibliche Himmelfahrt Mariä und das Dogma von der unbefleckten Empfängnis", die wir im II. Hefte der „Theologisch-praktischen Quartalschrift" (Jahrg. 1921, S. 226 ff.) veröffentlichten, haben wir dargelegt, daß die unbefleckte Empfängnis Mariä wohl einen starken Kongruenzgrund für ihre leibliche Aufnahme in den Himmel darbietet, diese aber keineswegs als eine „evidente und unmittelbare Konsequenz", als eine „notwendige Folgerung" aus der Immaculata conceptio erscheinen läßt.

In gleicher Weise und zum Teil in noch viel höherem Grade gilt dies von den Kongruenzgründen, die sonst für die Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä geltend gemacht worden sind.

Auch heute gilt, was Serry (Exercit. histor., crit., polem. de Christo ejusque Virg. matre, 66, n. 3) geschrieben: Piae et religiosae sententiae de assumpto in coelos Virginis corpore tot summorum virorum testimonio, ipsiusque Ecclesiae consensione, piaque credulitate firmatae rationes quoque theologicae suffragantur, .... ex congruis videlicet ductae. Ubi enim facti res agitur verius quam dogmatis, quaeque ex Dei nutu atque arbitrio pendet unice, rationes, ut schola loquitur, demonstrantes frustra quaesieris.

Unsere Leser kennen aus dem Brevier die Argumente, die der heilige Johannes von Damaskus für die körperliche Aufnahme Mariä in den Himmel entwickelt (Serm. 2 de dormit. B. Mariae V., c. 3 — Noct. 2, 15. Aug.): Wie sollte die, welche so innig mit Gott verbunden war, welche „das Leben" in sich aufgenommen, aus welcher das wahre Leben entströmte, die Mutter des lebendigen Gottes dauernd dem Tode und der Verwesung anheimgefallen sein? Wie sollte sie, die durch keine irdischen Gedanken und Gelüste je befleckt worden, zur Erde zurückgekehrt sein? Mußte,[2]) heißt es im 14. Kapitel der zitierten Homilie des heiligen Damascenus weiter, der Körper, der bei der Geburt des göttlichen Sohnes die jungfräuliche

---

[1]) Vgl. Gunkel, a. a. O. 14.

[2]) Das „Müssen" soll natürlich hier keine absolute Notwendigkeit ausdrücken. „(Wie bei den Vätern) sind auch in der Scholastik alter und neuer Zeit bei Anführung von Kongruenzgründen die Ausdrücke ‚debuit', ‚oportuit', ‚necesse fuit' allenthalben in Gebrauch, ohne daß damit eine eigentliche Notwendigkeit ausgedrückt werden soll", lesen wir in der „Zeitschrift für katholische Theologie" 1920, S. 408.

Unverletztheit bewahrt hat, nicht auch trotz des Todes die Unversehrtheit bewahren?

Diese Gedanken wurden in vortrefflicher Weise in dem pseudoaugustinischen, vielleicht noch aus der Karolingerzeit stammenden, nach Inhalt und Form ausgezeichneten Traktat De assumptione B. Mariae,[1]) und dann von späteren Theologen[2]) weitergeführt und entwickelt. Kurz zusammengefaßt werden diese Kongruenzgründe in einer von Vätern des vatikanischen Konzils beim Heiligen Stuhl eingereichten Denkschrift,[3]) wo zur Befürwortung der Dogmatisation der Corporalis assumptio verwiesen wird auf die „rationes etiam theologicae petitae ex dignitate Matris Dei, ab excellenti virginitate, ab insigni super omnes homines et angelos sanctitate, ex intima cum Christo Filio conjunctione[4]) et consensione, ex Filii in Matrem dignissimo affectu“.[5])

Die hier skizzierten „theologischen Gründe“ sind so einleuchtend, daß wir nicht bloß ohne Schwierigkeit begreifen und erklären können, wie leicht und allgemein die Lehre von der körperlichen Himmelfahrt Mariä Eingang und Verbreitung in der Kirche gewann, sie sind auch so schwerwiegend, daß hervorragende Autoritäten in der Theologie, wie Suarez (In part. III, qu. 37, a. 4, disp. 21, sect. 2, dub. 1) und Benedikt XIV., solche Theologen, welche die Assumptio corporalis, im Widerstreit mit der sententia communis theologorum, positiv zu leugnen oder zu bestreiten wagen würden, mit der nota temeritatis belegten.[6])

Noch viel weniger dürfte natürlich ein Prediger unserer Tage von dem Vorwurfe der „Verwegenheit“ freizusprechen sein, der auf der Kanzel diesen Ehrenvorzug Mariä anzustreiten und zu leugnen sich unterfangen würde. Eine solche Leugnung und Bestreitung

---

[1]) Im Appendix zum 6. Band der Maurinerausgabe der Opera S. Augustini, col. 249, sqq. Vgl. dazu den Kommentar bei Passaglia, De immaculato Deiparae semper virginis conceptu sect. 6, n. 1474.

[2]) Vgl. Suarez, In part. III S. Thom. qu. 37, a. 4, disp. 21, sect. 2.

[3]) Concil. recent. Collect. Lacens. VII, 870. Vgl. dazu den Kommentar bei Janssens, Summa theol. V, 956 ff.

[4]) Vgl. den pseudoaugustinischen Traktat De assumptione B. Mariae V. c. 5: Putredo namque et vermis humanae est opprobrium conditionis, a quo opprobrio cum Jesus sit alienus, natura Mariae excipitur, quam Jesus de ea suscepisse probatur. Caro enim Jesu caro est Mariae.

[5]) Vgl. a. a. O.: Numquid non pertinet ad benignitatem Domini, matris servare honorem, qui legem non solvere venerat, sed adimplere? Lex enim sicut honorem matris praecipit, ita inhonorationem damnat. Qui enim in vita prae ceteris illam gratia sui conceptus honoravit, pium est credere singulari salvatione eam in morte et speciali gratia honorasse.

[6]) De Lugo, De virtute fidei divinae disp. 20, sect. 3, n. 96: Propositio temeraria apud censores theologos est, quae communi Patrum sensui opponitur, aut quae contra doctores theologos sentit sine sufficienti fundamento.... Talis erit, si aliquis dicat.... B. Virginem non esse assumptam in corpore et anima in coelum.

wäre geradezu ein Aergernis für das katholische Volk, eine schwere Beleidigung seines christlichen Sinnes und Gefühles.[1])

Wie sehr dem einfachen Gefühle der gläubigen Seele die Annahme der leiblichen Aufnahme Mariä in den Himmel entspricht, mag eine Stelle aus dem Tagebuch der bekannten Dichterin und Konvertitin Kordula Wöhler (Peregrina) dartun, welche zwei Jahre vor ihrem Uebertritte zur katholischen Kirche niedergeschrieben wurde (J. Mayer, Alban Stolz und Kordula Wöhler³, S. 204):

„Ich meine, es könnte gar nicht sein, daß der Leib, der den Gottessohn getragen und geboren, daß der des Todes Verwesung schauen sollte. Dieser heilige Leib, dieser Gottestempel konnte und durfte nicht in der Erde verwesen; die Ehre Gottes erforderte es, darum mußte die Gottesmutter mit Seele und Leib in den Himmel aufgenommen werden. Dieser Glaube muß sich jedem Herzen als feste Gewißheit aufdrängen, wenn es das hohe, himmlische Wort überdenkt: ‚Gottes Mutter'."

Anderseits freilich darf man nicht übersehen, daß derlei Dezenz- und Konvenienzgründe, so sehr deren schweres Gewicht anzuerkennen ist, doch niemals eine volle, absolute Sicherheit geben können. Die oben angeführten Konvenienzgründe besagen wohl wirkliche, aber keine absoluten Rechtstitel auf die antizipierte Auferstehung und leibliche Himmelfahrt Mariä.

Wir müssen es als Uebertreibung befinden, wenn es bei Scheeben, Dogmatik III, 578, Nr. 1747 heißt: „Dieses Uebel (der Verwesung) gehört zu denjenigen, welche aus analogem Grunde, wie bei Christus, auch bei Maria, als mit ihrer Würde und Stellung und insbesondere mit der Weihe ihres ganzen Wesens durch die bräutlich-mütterliche Einheit mit Christus absolut unverträglich, ausgeschlossen sind, und so ist der Satz des Psalmes: ‚Du wirst deinen Heiligen die Verwesung nicht schauen lassen', mit innerer Notwendigkeit auch auf Maria auszudehnen"; oder wenn wir bei Renaudin, Die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä, S. 1, lesen, daß das Privilegium der leiblichen Aufnahme „sich als unbedingt notwendige Krönung der Gesamtheit aller Gnadenvorrechte der allerseligsten Jungfrau erweist"; oder bei Nicolas, Die Jungfrau Maria, 2. Teil, 22. Kapitel (übersetzt von Reiching II, 489): (Die Gemeinschaft zwischen dem Sohne und der Mutter) „erlaubt uns nicht, ohne Beleidigung gegen Jesus anzunehmen, daß Maria die Beute des Grabes gewesen sei."

Das „decet" begründet eine summa probabilitas, aber niemals eine certitudo fidei.

Schon im pseudoaugustinischen Traktat De assumptione B. Mariae V. c. 8 finden wir diese Art von Argumentation, für welche man später die kurze Formel „Potuit, decuit, ergo fecit" gefunden hat: De cujus (Christi) potestate si nullus dubitet ecclesiasticorum, quia possit matrem sine corruptione in perpetuum servare: cur dubitandum est voluisse, quod attinet ad tantae benignitatis gratiam?.... Christus autem Dei virtus est et Dei sapientia, cujus.... velle omnia, quae sunt justa et digna.

Gegen solche Art zu argumentieren zitiert Raynaud (Diptycha Mariana, Caut. III, n. 7) mit guter Berechtigung die Sätze Gersons: In rebus ad extra non ideo Deus dicendus est facere aliqua, quia decentia sunt et bona; sed econtra potius ideo aliqua dicuntur et sunt bona, quia Deus talia vult esse illa. Und wieder: Neque placet ratiocinatio nonnullorum generalis, dum arguunt: Deus potuit conferre hanc gratiam matri

[1]) „Die hohe und höchste Wahrscheinlichkeit (der leiblichen Himmelfahrt Mariä) ist von ernsten Katholiken nie bestritten worden", sagt Scheeben in der „Literar. Rundschau" 1883, Nr. 22, Sp. 675.

suae, ergo contulit. Potuit itaque dare fruitionem patriae ab instanti conceptionis, cum aliis multis, quae certum est (eum) non dedisse.

Uebrigens will auch der Verfasser des Traktates De assumptione B. Mariae V., so sehr er die von ihm entwickelten Dezenzgründe betont, denselben keineswegs eine absolute Bedeutung, eine zwingende Beweiskraft zusprechen. C. 6 gibt er seine Ansicht nur bedingt: Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo, et per quod (Maria) genuit (= corpus); quia tanta sanctificatio dignior coelo est quam terra. Er will sagen: Solange den von mir entwickelten (Kongruenz-) Gründen nicht andere entscheidende Gegengründe entgegengestellt werden, halte ich fest an meiner Auffassung, daß Maria auch dem Leibe nach in den Himmel aufgenommen ist.

Die weitere Konsequenz des Dargelegten führt dahin, daß allein auf die besprochenen Kongruenz- und Dezenzgründe niemals eine dogmatische Definition der leiblichen Himmelfahrt Mariä gegründet werden kann.

Diese Folgerung zieht auch Renaudin, sonst einer der eifrigsten Anwälte der Definierbarkeit der Corporalis assumptio, wenn er (De la définition dogmatique de l'Assomption de la S. T. Vierge, S. 32) seine Erörterung über die „raisons de convenance" mit dem Fazit schließt: „Das sind die hauptsächlichen Gründe, welche, abgesehen von jeder anderen Autorität, den Glauben an die körperliche Himmelfahrt Mariä begründen; aber sie ergeben keine volle Sicherheit. Andere Beweggründe, die uns verborgen sind, andere ganz ebenso in sich harmonische Pläne, andere ebenso hochgedachte Mittel konnten den Willen Gottes dahin neigen, Unsere Liebe Frau auf eine andere, ihren Prärogativen konforme Weise zu verherrlichen."[1])

In der Tat würden wir, wären solche Konvenienz- und Dezenzgründe, wie die oben besprochenen, absolut entscheidend, manches in der Heilsgeschichte schwer verstehen können. Wer würde wohl a priori, bevor er von der evangelischen Leidensgeschichte des Herrn Kenntnis genommen, es mit der Würde Gottes verträglich und darum für angängig, ja für möglich gehalten haben, daß die unendliche Majestät des menschgewordenen Sohnes Gottes, des Königs Himmels und der Erde, sich von gemeinen Menschen anspeien, mit sich Komödie spielen, sich als Spottkönig behandeln und mit Dornen krönen ließ? Scheeben betont (Dogmatik III, 579 f.) mit Recht, daß schon der Gedanke an die Verwesung des Leibes Mariä, an dem sich das große Geheimnis der Inkarnation, die Vermählung der Menschheit mit der Gottheit vollzogen, „dem christlichen Gefühle Schaudern erregt", was der alte pseudoaugustinische Traktat De assumptione B. Mariae V., c. 6, mit den Worten ausdrückt: Illud ergo sacratissimum corpus.... escam vermibus traditum in communi sorte putredinis quia sentire non valeo, dicere perhorresco. Aber erweckt der Gedanke an den angespienen und so blutig verhöhnten Ecce homo dem christlichen Gefühle ein minderes Schaudern?

[1]) Vgl. auch Terrien, La Mére de Dieu I, 318, note 1: Des raisons de convenance, fissent-elles la certitude, ne peuvent motiver une définition où la vérité est proposée comme révélée.

„Gottes Gedanken sind nicht wie der Menschen Gedanken und Gottes Wege sind nicht wie der Menschen Wege“ (Isaj 55, 8). Das muß uns zu einiger Vorsicht mahnen gegenüber den auf dem bekannten „Potuit, decuit, ergo fecit“ aufgebauten Argumentationen. Gott muß nicht immer das an sich Beste tun, ganz besonders nicht immer das, was unser kurzsichtiger Menschenverstand als das Beste oder allein Geziemende anzusehen geneigt ist. Und Gottes Gaben sind frei gewollte Gaben!

II.

Den Kongruenzgründen, die für sich wohl eine hohe Wahrscheinlichkeit, aber keine absolute Sicherheit, keine certitudo fidei für die Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä begründen können, dürfen wir auch „das erste und bedeutendste biblische Argument aus Gen 3, 15“[1]) zuzählen, das in dem auf dem vatikanischen Konzil von 200 Mitgliedern eingebrachten Antrag auf dogmatische Definition als ein Hauptargument geltend gemacht und auch sonst von den Befürwortern der Dogmatisation vielfach in bevorzugter Weise herangezogen wurde.[2])

Es handelt sich um das sogenannte Protoevangelium: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, deinem Samen und ihrem Samen, und sie wird dir den Kopf zerschmettern.“

„Die volle Gleichmäßigkeit mit ihrem Sohne“, hat man gesagt,[3]) „ist ein Grundzug des Lebens der Gottesmutter.... Die Feindschaft zwischen Christus und der Schlange vollendet sich zum ewigen Siege in dessen Tod, Auferstehung, Aufnahme und Thronen auch der menschlichen Natur nach zur Rechten des Vaters. Von der Mutter dieses Sohnes aber ist auch eine Feindschaft verkündet, die es ausschließt (nicht bloß, daß sie irgend einen Augenblick unter der Gewalt der Sünde gestanden,[4]) sondern auch), daß sie in die Gewalt des Todes anders gekommen und anders unter derselben geblieben, als in Nachahmung ihres Sohnes. Auferweckung von den Toten und Himmelfahrt durch dessen Verdienst und Kraft ist ihr voller Sieg über die Schlange durch ihren ‚Samen‘.“

Gewiß, als Konvenienzgrund für die Auferweckung und leibliche Himmelfahrt Mariä läßt sich diese Deduktion sehr gut hören. Die „Vollendung“ der Feindschaft zwischen der Schlange und dem Weibe durch die antizipierte Auferstehung und dadurch die Bewahrung Mariä vor der letzten Konsequenz des Sündenfalles, der Stamm-

---

[1]) Scheeben, Dogmatik III, 584, Nr. 1755. — Ueber Renaudins biblisch-typologisches Argument für den behaupteten Offenbarungscharakter der Lehre von der Corporalis assumptio gedenken wir uns an einem anderen Orte ausführlich zu äußern.

[2]) Vgl. Scheeben, Dogmatik III, 581 ff.; Janssens, Summa theol. V, 945; Katschthaler in der „Theol.-prakt. Quartalschrift“ 1890, S. 298 ff.

[3]) Al. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift, S. 207.

[4]) Al. Schäfer, a. a. O.

eltern, paßt sehr gut in den Rahmen der protoevangelischen Verheißung; aber in dieser einen strikten Beweis für die Corporalis assumptio zu finden, ist man nicht berechtigt.

Einmal ist die Gleichförmigkeit zwischen Maria und ihrem göttlichen Sohne keine „volle" im absoluten Sinne.[1]) Denn sonst hätte Maria auch den Märtyrertod oder gar den Kreuzestod gleich ihrem göttlichen Sohne erleiden müssen.

Und dann darf man wohl der Meinung sein, daß eine volle Feindschaft zwischen der Gottesmutter und der Schlange, ein voller Sieg Mariä über den Satan schon darin gegeben ist, daß sie vom Lebensanfang bis zum Lebensende frei war von aller Sünde. „Wo Sünde, da hat der Satan gesiegt", sagt Schäfer a. a. O. S. 116. Und umgekehrt, wo keine Sünde, da ist der Satan besiegt. Im Freisein von jeglicher Sünde besteht der „vollste Triumph", von welchem die Bulle Ineffabilis redet, wenn sie verkündet: Sanctissima Virgo, arctissimo et indissolubili vinculo cum illo (ejus divino filio) et per illum sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit. Von allen Christen hat der Völkerapostel das Wort gesprochen (Röm 8, 1): Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant. Umsomehr natürlich muß von der heiligen Gottesmutter gelten, daß an ihr „nichts Verdammliches" war, nichts, was eine Herrschaft des Satans über sie bedeutete. Eine accelerata resurrectio erscheint keineswegs als durchaus notwendig, um von einem vollen Siege Mariä über den alten Feind, die Schlange, reden zu können. Gilt ja schon für jeden in Christus Gerechtfertigten das Wort des Apostels (Hebr 2, 14): ut Christus per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est diabolum, et liberaret eos, da die Rechtfertigung den Anspruch auf die künftige Auferstehung und leibliche Verklärung, den endlichen Sieg über „den Teufel, der die Herrschaft des Todes hatte", in sich schließt.

Was das Protoevangelium von der Feindschaft des Weibes und ihrem vollkommenen Sieg über die Schlange vorausverkündet, kann wohl für Maria die Ueberwindung des Todes, als einer Folge der Sünde, durch eine antizipierte Auferstehung mit einbegreifen, muß es aber nicht mit absoluter Notwendigkeit.

Das eben Gesagte gilt noch mehr von dem Argument, das wir bei Terrien (La Mère de Dieu II, 343 ff.) entwickelt finden.

Der hervorragende französische Mariologe findet die leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel einbeschlossen in der Plenitudo gratiae, die der seligsten Jungfrau zuteil geworden ist. Als plena,

---

[1]) Es ist Uebertreibung, wenn es bei Passaglia, De immaculato Deiparae conceptu sect. VI, n. 1482, heißt: Sustinuit ergo (Deipara) sepulcrum fasciasque mortuarias, ut filium in semetipsa ad unguem exprimeret.

icht semiplena gratiae habe — nach einem Worte des Papstes lexander III. — der Engel die auserwählte Gottesmutter begrüßt. Wenn die Fülle jeder Gnade Mariä Eigentum ist,[1]) warum ihr nter so vielen andern die in Rede stehende hervorragende Gnad er Assumptio corporalis absprechen?" (S. 344.)

Der Schluß erscheint als einfach und zwingend, wenn man ie Prämisse in ihrer absoluten Uneingeschränktheit hinnimmt. Wir ber möchten hier uns dem Proteste anschließen, den Pohle (Dogatik II², 252 f.) gegen das Prinzip und die Methode erhebt, der eiligen Gottesmutter wegen der ihr eignenden Plenitudo gratiae le denkbaren Vorzüge zuzuschreiben.[2]) Pohle erklärt diese „leider ach von Terrien jüngst empfohlene und gehandhabte Methode" r falsch und unstatthaft, zu unannehmbaren Konsequenzen führend, ie zur Uebertragung sämtlicher Gnadengeschenke des paradiesischen rstandes auf Maria, oder zu der von Christoph Vega in seiner heologia Mariana (Lyon 1653) vertretenen Annahme, daß Maria r ganzes Leben lang die visio beatifica genossen habe, oder zu er „trotz ihrer Befürwortung durch den heiligen Alfons von iguori und neuestens durch Terrien gänzlich unhaltbaren, erst it dem 14. Jahrhundert aufgekommenen Annahme, daß Maria ereits im Mutterschoße oder gar seit dem ersten Moment ihrer rschaffung Selbstbewußtsein und den vollen Vernunftgebrauch esessen habe.[3]) Wie ließe sich ein solches außerordentliches Privigium auch beweisen?"[4]) Hieher gehöre auch „die allerneueste Lehre

---

[1]) Schon Ambrosius Catharinus erklärt es in seinen gegen Kajetan richteten Annotationes (l. IV) als sicheres und unanfechtbares Prinzip, iod quidquid gratiae potest excogitari sub Christo, B. Virgini sit de facto ncessum. Vgl. Raynaud, Diptycha Mariana, Caut. III, n. 5.

[2]) Der heilige Thomas stellt die Zulässigkeit einer solchen Auffassung sdrücklich in Abrede (III, qu. 7, a. 10, ad 1): Beata Virgo dicta est plena atia non ex parte ipsius gratiae, quia non habuit gratiam in summa cellentia, qua potest haberi, nec ad omnes effectus gratiae, sed citur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam, quia scil. habebat atiam sufficientem ad statum illum, ad quem erat electa a Deo, ut esset l. mater Unigeniti ejus.

[3]) Die Zensur „gänzlich unhaltbar" ist wohl etwas zu stark. Vgl. Raynud, Diptycha Mariana, P. II, Punct. II, n. 53, wo die These verteidigt rd, B. Virginem in primo momento sui esse donatam fuisse usu rationis libertate, de qua praerogativa non puto dubitandum, si admittamus annem Baptistam eam habuisse in utero matris, cum exultavit in gaudio, Christi adventum: quae est constans Patrum sententia apud Canisium, ..apud Suarem etc..... Si ergo Baptista ad exercendos in materno ero actus supernaturales obtinuit eam accelerationem usus rationis, anto aequius est, idem privilegium tantopere conferens ad sanctitatem perfectionem optimo modo consequendam B. Virgini concedere? Freilich, n einem strikten „Beweis für dieses außerordentliche Privilegium" kann ne Rede sein.

[4]) Thomas von Aquin, S. Th. III, qu. 27, a. 3: (B. Virgo) non tim habuit usum liberi arbitrii adhuc in ventre matris existens, hoc est m speciale privilegium Christi. Vgl. Petavius, De Incarn. l. XIV, c. 8, n. 10.

von Jeanjaquot (Simples explications sur la coopération de l Vierge à l'oeuvre de la rédemption, Paris 1875), „daß Maria scho zu ihren Lebzeiten alle Personen einzeln erkannt und gekannt habe — wie jetzt im Himmel —, die jemals zu ihr als der ‚Mutter der Christen heit' ihre Zuflucht nehmen würden". Auch „Scheeben (Dogmat § 278) geht hier zu weit, wenn er die beschauliche Betrachtung Maria zu einer stetigen, nicht einmal im Schlafe unterbrochenen Ekstas erhebt".[1])

Aber eben wegen solcher unannehmbaren Konsequenzen müsse wir gegen die Auswertung des Prinzips von der Plenitudo gratia Mariae[2]) in der Frage der Assumptio corporalis Stellung nehmen nach der alten Logikregel: Qui nimium probat, nihil probat.

Gegenüber der absoluten Auffassung des Prädikates „grati plena" beachte man ferner, daß in der göttlichen Offenbarung (Ap 6, 8) auch der heilige Stephanus „plenus gratia" genannt wird.[3] Wird man für den heiligen Erzmärtyrer ähnliche Folgerungen au seiner Plenitudo gratiae ziehen können?[4])

Gewiß ist es Gemeinlehre der Theologen, daß die heilige Gotte mutter, was die Heiligkeit der Seele und die hier einschlägigen Vol kommenheiten anlangt, keinem der Heiligen und in keiner Hinsic nachsteht. Bei Raynaud, Diptycha Mariana, Caut. III, n. 9, lese wir: Ita accipienda est plenitudo gratiae praedicta, . . . . ut nu alteri purae creaturae auctior de facto communicata sit grat

---

[1]) Mit Recht fragt Pohle (a. a. O. S. 254 f.): „Welchen Zweck solle solche auf willkürlicher Mystik beruhende Extravaganzen haben? Hat d Größe der Gottesmutter wirklich derartige Uebertreibungen nötig? . . . Maria ist so groß und so begnadigt, daß es einer künstlichen Hinaufschraubu nicht bedarf. Was man nicht beweisen kann, soll man auch nicht behaupten

[2]) Es darf hier wohl des Kanons gedacht werden, den Petavi (De Incarn. l. XIV, c. 8, n. 9) im Anschluß an Gerson aufstellt. Nachde der große Dogmenhistoriker als „duodecima veritas" mit Gersons Wort dargelegt: Christus contulit matri suae ab initio et consequenter illas tantas gratias, quas et quantas cognovit esse convenientes secundu ordinem suae sapientiae; et in hac veritatis soliditate debet esse content quilibet Christianus, quantumlibet sit devotus, stellt er als 15. Regel au Christus potuit dare multas gratias humanitati suae et dilectissimae ma pure gratis, quas tamen actualiter et de facto non contulit. Et opposit asserere est falsum et temerarium et haereticale. Daran fü Petavius die 16. Regel Gersons: Si gratias illas, quas dare potuit huma tati vel matri suae, reipsa dedisset, utique decens hoc fuisset, quod tam decens non fuit secundum ordinem sapientiae suae. Ex quo falsam es concludit (Gersonius) hanc ratiocinationem, qua plures ait uti consuevis „Christus potuit et potest multa facere, et hoc decet eum: Ergo fecit a faciet." (Vgl. auch Raynaud, Diptycha Mariana, Caut. III, n. 5 bis 1 Es wäre wohl an der Zeit, daß man sich der, wie Petavius a. a. O. sa „goldenen Regeln Gersons" erinnerte!

[3]) Zieht man den griechischen Originaltext zu Rate, so kann man so finden, daß von Stephanus der schärfere Ausdruck (πλήρης χάριτος), von Ma (Luk. 1, 28) aber der minder scharfe (κεχαριτωμένη) gebraucht ist.

[4]) Vgl. S. Thom., S. Th. III, qu. 7, a. 10, ad 1.

ac perfectio ex iis, quae ad animae sanctitatem et puritatem et majorem cum Deo conjunctionem spectare queunt. Id, quod... ratum ac fixum apud omnes esse praemisimus. Aber die antizipierte Auferstehung und leibliche Himmelfahrt Mariä gehört nicht zu dieser Gattung von Gnadengaben, welche die Seele nach ihrer Heiligkeit vervollkommnen. Zudem ist auch kein Beispiel sicher konstatiert, daß das Privilegium der vorzeitigen leiblichen Verklärung einem anderen Heiligen zustatten gekommen ist.

Gewiß liegt in dem „Plena gratia“ ein Probabilitätsgrund für die körperliche Aufnahme Mariä in den Himmel; aber nur unter der Voraussetzung, daß diese bereits anderwärts als Offenbarungswahrheit sicher bewiesen ist, kann man mit Terrien (a. a. O. S. 346 f.) sagen: Die Assumptio corporalis ist im Engelgruß „zwar nicht explicite, aber doch implicite geoffenbart“.

---

# In der Pastoralschule des Weltapostels Paulus.

## Gedanken zunächst für junge Seelsorgspriester.

Von Josef Schweizer, Pfarrer in Brandenberg, Tirol.

(Fortsetzung.)

Eine ganz vorzügliche Pflicht für den Priester ist,

6. **den Gläubigen als Tugendmuster voranzuleuchten und sie durch gutes Beispiel zu erbauen.**

### Paulus, das Beispiel priesterlicher Vollkommenheit.

Jeder Diener Gottes und der Kirche soll mit dem heiligen Paulus von sich sagen können: „Niemanden sollen wir irgend einen Anstoß geben, damit unser Amt nicht gelästert werde, sondern in allen Dingen uns als Diener Gottes erweisen durch große Geduld in Trübsalen, in Nöten, in Aengsten, in Schlägen, in Kerkern, in Empörungen, in Mühseligkeiten, in Wachen, in Fasten, durch Keuschheit, durch Wissenschaft, durch Langmut, durch Freundlichkeit, durch den Heiligen Geist, durch ungeheuchelte Liebe, durch wahrhaftige Rede, durch Kraft Gottes, durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken“ (d. i. Waffen zu Schutz und Trutz: in der Rechten hält man das Schwert zum Angriff, in der Linken den Schild zur Abwehr. Die Waffen der Gerechtigkeit sind also alle Mittel, welche sie dem Menschen darbietet, den Kampf mit allen Feinden seines Heiles siegreich zu bestehen), „bei Ehre und Schmach, bei schlechtem und gutem Rufe, als Betrüger und doch Wahrhaftige, als Unbekannte und doch Bekannte, als Sterbende, und siehe, wir sind am Leben, als Gezüchtigte und doch nicht Getötete, als Traurige und doch

allzeit Fröhliche, als Arme und doch viele bereichernd, als nichts habend und doch alles besitzend".[1])

Im Briefe an die Römer lesen wir: „Wenn nun du ein Jude heißest, dich auf das Gesetz steifest und dich Gott rühmest, seinen Willen kennst und vom Gesetz belehrt, das Bessere anerkennst und dir selbst zutrauest, ein Führer der Blinden zu sein, ein Licht derer, die im Finsteren sind, ein Unterweiser der Unverständigen, ein Lehrer der Unmündigen" (d. h. wenn du auf die Heiden als Blinde, Törichte, Unmündige u. s. w. hoffärtig herabsiehst — Weinhart), „der die Richtschnur der Wissenschaft und Wahrheit im Gesetze besitze, wie belehrst du nun einen anderen und dich selbst belehrst du nicht, predigest, nicht zu stehlen und stiehlst, sagst, man soll nicht ehebrechen und brichst die Ehe, verabscheust die Götzen und begehst Tempelraub, rühmest dich des Gesetzes, entehrest aber Gott durch Uebertretung des Gesetzes; denn der Name Gottes wird eurethalben gelästert unter den Heiden, wie geschrieben steht."[2])

---

[1]) 2 Kor 6, 3 ff. Als junger Kaplan an der Seite eines mehr als 70jährigen edlen Priestergreises — so wird der Korrespondenz der Assoc. pers. sacerd. 1906, 69 f. aus der Diözese Seckau berichtet — mußte ich in strenger Winterszeit einmal an einem Tage nebst Besorgung des katechetischen Unterrichtes drei recht beschwerliche Versehgänge machen und dazu den letzten zur Nachtzeit. Bei diesem übermannte mich nun die Ungeduld, welcher ich leider durch einige scharfe Worte mehrmals Ausdruck verlieh. Was geschieht? Auf einmal steht der Versehbote mitten im Walde an einem Kreuzungswege still, setzt die Laterne und das Versehglöckchen hin in den Schnee und sagt: „So, Hochwürden, weil S' vom Brummen nicht aufhören, können S' allein zum Kranken gehen; ich kann nichts dafür, daß Sie sich so plagen müssen, ich bin ja selbst nur ein gesandter Bote." — Tableau! Schamröte mußte meinen ganzen Leib bedeckt haben, denn ich mußte mich nun entschuldigen und gute Worte gebrauchen, damit der Bote mein Führer blieb. Als ich dann im Krankenzimmer ankam, erfaßte mich neue Scham und Reue über meine Ungeduld, denn der schwerkranke Bauersmann sprach alsbald mit aufgehobenen Händen voll Sehnsucht: „Hochwürden, nur geschwind unsern lieben Herrgott, ohne den ich nicht sterben will; beichten werde ich schon nach der heiligen Kommunion." — Ein lieber Mitbruder, dem ich seinerzeit mein Erlebnis mitteilte, bekannte mir folgendes: Aerger als dir, erging es mir bei einem ähnlichen Versehgang. Ich wurde nachts, bei heftigem Schneegestöber zugleich mit dem Arzte zu einer „soror pia" gerufen, die als „hysterisch" bekannt, sich wiederholt nur nachts versehen ließ. Der Arzt ging zuerst zur Kranken und sagte mir nach der Untersuchung, daß es durchaus nicht so gefährlich sei. So gab ich nun der Kranken zuerst in einigen scharfen Worten meinen Unwillen kund und setzte mich dann zum Bette, um die confessio abzunehmen. Was geschieht? Die Kranke sagt zu meiner größten Beschämung: „Hochwürden, jetzt beichte ich Ihnen nicht, denn Sie sind nicht mehr im Stande der Gnade!" Der arme Mitbruder mußte vor der Kranken Akte der Reue erwecken, um nicht „weiß" heimkehren zu müssen. „Ich bitte euch, wandelt würdig des Berufes, wozu ihr berufen seid, mit aller Demut und Sanftmut, mit Geduld einander ertragend in Liebe!"

[2]) Röm 2, 17 ff.

An die Thessalonicher schreibt der Apostel: „Ihr seid Zeugen und Gott, wie heilig und gerecht und tadellos wir uns bei euch erwiesen haben, nachdem ihr gläubig geworden seid",[1]) d. i. wie vorwurfsfrei in unserem Verhalten sowohl gegen Gott als gegen den Nächsten wir vor euch, den Gläubigen, erschienen (Weinhart). Und: „Vermeidet jeden Schein des Bösen!"[2])

Seinem geliebten Schüler Timotheus legt der Apostel nachdrucksvoll ans Herz: „Sei ein Vorbild für die Gläubigen im Wort, im Wandel, in Liebe, im Glauben, in Keuschheit."[3]) Noch einmal schärft der heilige Paulus dieses Gebot ein in seinem Briefe an Titus: **„In allen Dingen** erweise dich selbst als Vorbild guter Werke, in der Lehre, in der Unsträflichkeit, in der Würde!"[4])

„Das gläubige, katholische Volk", so schreibt ein Konfrater,[5]) „erwartet vom Priester, daß er **in allem** gewissenhafter, gottesfürchtiger und tugendhafter ist als die gewöhnlichen Alltagsmenschen. Selbst die ungläubigen und gottentfremdeten Weltkinder stellen in sittlicher Hinsicht höhere Anforderungen an die Diener der Kirche als an die Laien. Mit Argusaugen beobachten sie ihr ganzes Verhalten und es ist merkwürdig, wie zart und feinfühlend sie in diesem Stücke sind. Selbst der Mangel an gewöhnlicher, christlicher Aszese und an Streben nach christlicher Vollkommenheit entgeht ihnen nicht, eine Tatsache, die ihre eigene Verantwortung sicherlich erhöht und deutlich zeigt, daß auch „sie keine Entschuldigung haben". Ihr Auge ist ja vortrefflich geschärft für die Forderungen des christlichen Sittengesetzes, das sie so gerne mit einer leichten Handbewegung abzutun suchen. Ein Vorfall, der nicht allzuweit in die Vergangenheit zurückreicht, möge das Gesagte illustrieren. „Ein katholischer Pfarrer, der treu und gewissenhaft lange Zeit an einem anstrengenden und arbeitsreichen Seelsorgerposten ausgehalten hatte, wurde durch ein schweres Leiden dienstuntauglich. In seiner Krankheit ließ er sich von einem Arzte behandeln, der zwar katholisch getauft, aber von Jugend an als leichtfertiger Lebemensch in der Gegend bekannt ist. Der Priester war in seiner Krankheit oft recht verzagt, kleinmütig und ganz besonders ‚wehleidig'. Dem Arzte erschien dies sehr auffallend. Er meinte, ein Priester würde sich besser als ein anderer Mensch in kranken Tagen zurechtfinden und war hier enttäuscht. In Wirtschaften und in Bekanntenkreisen machte sich der Arzt über die Aszese der Priester lustig. Ihre moralische Kraft müsse nicht weit reichen und es müsse ihnen selbst nicht Ernst sein mit

---

[1]) 1 Thess 2, 10.
[2]) 1 Thess 5, 22.
[3]) 1 Tim 4, 12.
[4]) Tit 2, 7.
[5]) In der „Korrespondenz der Associatio pers. sacerd. 1912, 165 f.

dem, was sie anderen predigen, behauptete er, sonst wäre ein Verhalten, wie er es öfter an dem kranken Pfarrer beobachten könne, nicht denkbar."

Um den seiner Hirtensorge anvertrauten Gläubigen als Tugendmuster voranzuleuchten, muß der Bischof und jeder Priester nach dem heiligen Paulus[1]) „untadelhaft sein", d. h. unbescholten, vorwurfsfrei in seinem ganzen Wandel und Wesen (Allioli)[2]), „nüchtern", d. i. wachsam und scharfsinnig[3]), „klug", d. i. mit Einsicht und Klugheit sich selbst beherrschend und in allem ein vernünftiges Maß haltend (Weinhart), „gesetzt", d. i. im äußeren Würde und Anstand beobachtend (Weinhart), „sittsam, gastfrei, zum Lehren geschickt[4]), nicht dem Trunke ergeben[5]), kein

---

[1]) 1 Tim 3, 2 f.

[2]) „Dieses eine Wort schließ t alle Tugenden in sich und verlangt fast Uebermenschliches. Denn wenn jede Sünde, auch ein unnützes Wort, des Tadels würdig ist, wo ist da jener, der ohne Sünde, das ist ohne Tadel, in der Welt lebt? Aber zum künftigen Hirten wird nur der gewählt, im Vergleich zu welchem die übrigen mit Recht Herde heißen. Es geht die Kraft des Lehrers verloren, wenn die Rede durch die Tat Lügen gestraft wird." Hieronymus, ad Ocean. ep. 69. Migne, P. L. 22, 662.

[3]) Chrysostomus: „Er soll mit tausend Augen versehen und keineswegs schwachen Geistes sein . . .; er muß sich nicht bloß um seine eigenen Angelegenheiten kümmern, sondern auch um die der andern. Er muß also wachen, er muß glühen und sozusagen Feuer schnauben vor geistigem Eifer, mehr als ein Feldherr, der Tag und Nacht seine Armee umkreist, muß er sich abmühen und muß Dienst tun, muß sich um alle sorgen und kümmern." Homil. 10 in 1. epist. ad Timoth. Migne, P. G. 62, 548. bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus VI, 119.

[4]) Hieronymus: „Durch heiliges Leben kann der Bischof (und jeder Priester) nur sich selbst nützen. Wenn er aber auch die Gabe des Wortes und der Wissenschaft besitzt, kann er sich und andere unterweisen und nicht bloß kann er die Seinen unterweisen und lehren, sondern auch die Gegner widerlegen, welche sonst leicht die Herzen der Einfältigen verkehren könnten." Comment. in ep. ad Tit. c. 1; Migne, P. L. 26, 604. „Ein unschuldiges Leben ohne Verkündigung des göttlichen Wortes schadet so viel durch Schweigen, als es durch das Beispiel nützt; denn durch das Gebelle der Hunde und den Stock des Hirten werden die wütenden Wölfe verscheucht." Hieronymus. Ad Ocean. ep. 69.; Migne, P. L. 22, 663.

[5]) Hieronymus: „Trunkenheit ist Sache der Possenreißer und Schwelger. Im Weine ist die Wollust. Wer aber wollüstig, der ist tot, obwohl er lebt; wer sich also betrinkt, ist gestorben und begraben. Die Trunkenheit einer Stunde hat Noah in eine schmähliche Lage versetzt, vor welcher Nüchternheit ihn 600 Jahre bewahrt. Lot, den Sodoma nicht überwand, ist vom Weine überwunden worden." Ad Ocean. ep. 69. Migne, P. L. 22, 663. „Wir wundern uns, daß der Apostel an Bischöfen und Priestern die Trunkenheit verdammt, da doch im alten Gesetze befohlen war, daß die Priester, wenn sie zum Dienst des Herrn in den Tempel gingen, überhaupt des Weines sich enthalten sollen . . . Man mag sagen, was man will, ich rede nach meinem Gewissen, ich weiß, daß Uebung der Enthaltsamkeit mir genützt, ihre Unterlassung aber geschadet." Ders. Comment. in ep. ad Tit. Migne P. L. 26, 600. „Nicht das Feuer des Aetna, nicht die vulkanische Erde, nicht der Vesuv noch

Schläger,[1]) sondern eingezogen, nicht zänkisch[2]), nicht habsüchtig, sondern er muß seinem Hause wohl vorstehen und gehorsame Kinder haben in aller Ehrbarkeit. Wenn aber jemand seinem eigenen Hause nicht vorzustehen weiß, wie wird der für die Kirche Gottes sorgen? Er darf kein Neubekehrter sein, daß er nicht aufgeblasen werde und nicht in das Gericht des Teufels falle. Er muß aber auch ein gutes Zeugnis von denen haben, die draußen stehen[3]), damit er nicht in Schmähungen und Fallstricke des Teufels falle".

## Paulus und die apostolische Tugend der Uneigennützigkeit.

Um die Gläubigen durch sein Beispiel zu erbauen, verlangt der Weltapostel weiter von einem jeden Priester, daß er die vergänglichen Güter dieser Welt, jene Schlingen, durch die der Satan so viele Menschen in den Abgrund der Sünde und des ewigen Verderbens zieht, gering schätze. „Wir haben nichts in diese Welt hereingebracht", so lauten seine Worte, „und können ohne Zweifel auch nichts mitnehmen. Wenn wir aber Nahrung und Kleidung haben, so lasset uns damit zufrieden sein; denn die reich werden

---

der Olymp entbrennt in solcher Hitze, wie das Innerste eines Jünglings entflammt wird, wenn er angefüllt ist mit Wein und Speisen." Ders. ad Furiam: ep. 54. Migne, P. L. 22, 554. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus, I, 354.

[1]) Chrysostomus: „Der Priester ist ein Arzt der Seelen; aber ein Arzt tritt nicht gewalttätig auf, sondern er heilt und pflegt denjenigen, dem eine Gewalttat zugefügt worden." In ep. ad Tit. homil. 2; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V. Chrysostomus IX, 429, Migne, P. G. 62, 673.

[2]) Hieronymus: „Nichts ist unverschämter, als die Anmaßung roher Leute, welche Geschwätzigkeit für Ansehen halten, welche immer zu streiten bereit sind und gegen die ihnen anvertraute Herde mit stolzen Worten donnern." Ad Ocean. epist. 69. Migne, P. L. 22, 663.

[3]) Hieronymus: „Wer untadelig ist, wird nicht nur von den Hausgenossen, sondern auch von den Auswärtigen gelobt. So also muß der Priester Christi sein, daß jene, welche die Religion schmähen, doch ihn nicht zu schmähen wagen", ad Ocean. ep. 69. Migne, P. L. 22, 664. — Chrysostomus: „Wie nun, wenn sie ihn verleumden würden ohne Ursache und bloß aus Neid? ... Das ist nicht wohl möglich; denn wer einen tadellosen Wandel führt, der ist auch bei den Heiden geachtet. Wie ist das zu verstehen?, fragt man. Höre, wie der Apostel von sich selbst sagt: ‚Bei üblem und bei gutem Rufe' (2 Kor 6, 8). Nicht sein Leben bemängelte man, sondern seine Predigt ... Ein solches Leben also müssen auch wir führen und niemand wird uns verleumden, auch wenn er unser Feind und ein Ungläubiger ist. Ein durch seinen Wandel hervorragender Mann ist sogar diesen Leuten ehrwürdig; denn die Wahrheit stopft auch den Feinden den Mund." In ep. I ad Tim. homil. 10; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, IX, 124, Migne, P. G. 62, 550.

wollen, fallen in Versuchung und Fallstricke des Teufels und viele unnütze und schädliche Begierden, welche die Menschen in Untergang und Verderben stürzen; denn die Wurzel aller Uebel ist die Habsucht; einige, die sich ihr ergaben, sind vom Glauben abgefallen und haben sich in viele Schmerzen verwickelt. Du aber, o Mann Gottes, flieh' solches; strebe dagegen nach Gerechtigkeit, Gottseligkeit, Glauben, Liebe, Geduld, Sanftmut!"[1])

„Es ist allbekannt", schreibt Amberger, „wie die Gemeinde mit allgemeinem Vertrauen um den Hirten sich schart, von dem sie die Ueberzeugung gewonnen, daß er nichts suche und verlange als ihr ewiges Heil, daß er mit voller Wahrheit sagen kann: ‚Ich suche nicht das Eurige, sondern euch; ich will gerne Opfer bringen, ja mich selbst will ich aufopfern für eure Seelen.' Aber dahin ist das Vertrauen, wenn die Meinung sich verbreitet, der Hirte arbeite um irdischen Lohnes willen, er sehe zuerst auf die Wolle, dann auf die Schafe, oder wenn gar der ‚Vater der Armen' mit den Hilfeflehenden kein Mitleid hat bei gutem Einkommen, wenn er Schätze aufhäuft im unersättlichen Kasten, wenn er mit unnachsichtlicher Strenge eintreibt, was ihm gebührt, wenn er über ein verlorenes Stück seiner Habe größeren Jammer hat, als über den Verlust einer unsterblichen Seele." „Wahrlich, ein die Tätigkeit des Seelsorgers vergiftender Wurm ist es, wenn er bei seinen Bemühungen immer an Bezahlung denkt, wenn er alsobald um diese fragt, wenn er lieber das vornimmt, wovon er Gewinn sich hofft, zu anderem nur mit Widerwillen sich versteht und solches seinen Genossen im Amte zuzuschieben sucht! Möchten doch von so niedriger Gesinnung die Gläubigen niemals Kunde erhalten! Eine solche Kunde müßte wie Schnee und Eis auf ihre Herzen wirken."[2])

(Fortsetzung folgt.)

---

[1]) 1 Tim 6, 8 ff. Cf. Phil 4, 11.

[2]) A. a. O. S. 77 f. u. S. 484 Hieronymus: „Ich bitte dich und ermahne dich zu wiederholten Malen, daß du nicht das geistliche Amt für eine Art Kriegsdienstes haltest, das ist, daß du nicht im Dienste Christi irdischen Gewinn suchest, daß du nicht mehr besitzest, als zur Zeit des Eintrittes in den geistlichen Stand... Denn es gibt Geistliche, die unter der Herrschaft des armen Christus Schätze besitzen, die sie unter dem Regiment des reichen und trügerischen Satans nicht besaßen, so daß die Kirche sie als Reiche beseufzet, welche der Welt vorher als Bettler gedient. Dein Tischlein sollen kennen die Armen und die Fremdlinge, denen Christus als Gast sich zugesellt. Einen Geistlichen, der sich mit Gewinn abgibt, der aus einem Armen ein Reicher, aus einem Unbekannten ein Vornehmer geworden, fliehe wie die Pest." Ad Nepotian. ep. 52. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus I. 307 f., Migne, P. L. 22, 531.

# Das Martyrium als Kennzeichen der Göttlichkeit der Kirche.

Von Universitätsprofessor Dr Anton Seitz, München.

(Fortsetzung.)

Heldenmütig sind auch in den Tod gegangen für ihren falschen Propheten die kriegerischen Horden Mohammeds. Aber wie sticht ihr Heldensinn ab gegen den Heroismus des christlichen Martyriums? Ihre Haupttriebkraft bildet eitler irdischer Kriegsruhm und eine eigenartige himmlische Paradieseswonne, die Süßigkeit erdenhafter, mehr zu tierischem Leben herabdrückender als zu einem vergeistigten Dasein erhebender Wollust im Genuß auserlesener Tafel- und Haremsfreuden, ausgemalt in den glühendsten Farben sinnlichen Nervenkitzels: „Die (Allah) Nahegebrachten", kündet Sure 56[1]), „sind in Gärten der Wonne — auf durchwobenen Polstern —. Die Runde machen bei ihnen unsterbliche Knaben mit Humpen und Eimern und einem Becher von einem Born. Nicht sollen sie Kopfweh von ihm haben und nicht das Bewußtsein verlieren. Und Früchte, wie sie sich erlesen, und Fleisch von Geflügel, wie sie's begehren, und großäugige Huris gleich verborgenen Perlen, als Lohn für ihr Tun. Sie hören kein Geschwätz darinnen und keine Anklage der Sünde; nur das Wort: ‚Frieden! Frieden!' Und die Gefährten der Rechten sind (selig) unter dornlosem Lotos und Bananen mit Blütenschichten und weitem Schatten und bei strömendem Wasser. — Wir (= Allah) erschufen die Huris in (besonderer) Schöpfung und machten sie zu Jungfrauen, zu liebevollen Altersgenossinnen für die Gefährten der Gerechten." Ein solches Schlaraffenleben ist dem Bekenner des Islams alles, der eigene Glaube aber nicht viel wert, denn Sure 16, 111 gestattet ausdrücklich, denselben aus Furcht zu verleugnen. — Eine eigentümliche Ausgeburt mystisch-aszetischen Zelotismus und Fanatismus sind die Selbstpeinigungen mohammedanischer Derwische, die darauf ausgehen, durch die Praktiken des Dikhr = der Gebetsübung im Zustand der Verzückung gegen Schmerz sich unempfindlich zu machen und überhaupt den gewöhnlichen Gesetzen der natürlichen Ordnung sich zu entrücken. Sie haben ihr klassisches Vorbild in der altindischen Mönchsaszese und wirken heute noch fort in den Gaukeleien der Fakire und in den theosophischen Irrungen, die ihren Gipfelpunkt erreichen in der öffentlichen Selbstüberlieferung an den Feuertod auf dem Scheiterhaufen. Die Selbstverbrennung der indischen Witwen ist ein Stück Seelenaberglaubens, welcher dem Gatten die unentbehrliche Lebensgefährtin ins Jenseits nachzusenden und ihm so die eheliche Treue

---

[1]) Uebersetzung bei Reclam, S. 554.

bis über den Tod hinaus unverbrüchlich zu wahren gebietet und namentlich bei den wilden Naturvölkern ungezählte Menschenopfer fordert, um angesehenen Verstorbenen ein möglichst stattliches Gefolge im anderen Leben zu verschaffen.[1]) Die Selbstverstümmelungen und Selbstmorde heidnischer, orgiastischer Kulte entbehren nicht des sittlich-religiösen Ernstes als Gegengewicht gegen die überschäumenden Ziele weichlicher Wollust, die sich gern mit dem entgegengesetzten Extrem der Grausamkeit verbindet, in der sinnlich schwülen Sphäre namentlich orientalischer Geheimkulte. Alle diese „Martyrien" eines irregeleiteten religiös-sittlichen Pflicht- und Ehrgefühls mögen nach Maßgabe ihrer subjektiven guten Meinung und Opferwilligkeit von der alles nach Verdienst vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit ihres gebührenden Lohnes gewürdigt werden, dessen nähere Art und Weise sich unserer menschlichen Beurteilung entzieht, aber eine übernatürliche Beseligung in der unverlierbaren Gemeinschaft des ewigen, göttlichen Lebens können sie schon deshalb nicht beanspruchen, weil sie auf ein übernatürliches Ziel entweder gar nicht oder nicht mit entsprechenden Mitteln hingerichtet sind.

Soweit das Fakirtum nicht rein profanem öffentlichen Schaugepränge und somit der Befriedigung menschlicher Eitelkeit dient, welche durch ungewöhnliche Erscheinungen Aufsehen erregen und mit dem Nimbus des Uebermenschlichen, Göttlichen sich umkleiden will, und zugleich auf materiellen Erwerb ausgeht, wobei es auch direkte Betrügereien durch gauklerisches Blendwerk und Opiumrausch zur Betäubung der Schmerzempfindung nicht verschmäht, beruht es auf menschlicher Selbstgerechtigkeit und förmlicher Selbstvergötterung mit einem monistisch-mystischen Hintergrund. Seine innerste Tendenz ist, das eigene Ich aus der Abhängigkeit von den Naturtrieben zur unbedingten Herrschaft über dieselben und damit zur Einheit mit der Allherrschaft des hinter den einzelnen Erscheinungen verborgenen Allwesens zu erheben, es gleichsam hinabzutauchen in den dunklen Urgrund des Alleins, in welchem alle dualistischen Gegensätze höchster Lust und Unlust sich ausgleichen, und — in voller Konsequenz nach dem buddhistischen Mönchsideal — alle das Gleichgewicht der Seele und damit die Ruhe der Seligkeit störenden Naturtriebe menschlichen Begehrens mit der Wurzel ausgerottet werden — nicht zur größeren Ehre Gottes und zum Heile der Mitmenschen, sondern zur höchstmöglichen eigenen Macht und Herrlichkeit —. Der christliche Märtyrer findet zwar auch in außerordentlichen Fällen eine überirdische Ruhe und himmlische Wonne, aber er sucht sie nicht, sucht überhaupt nicht sich selbst, weder seine Ehre noch Erdenlust oder wenigstens Freiheit von Erdenleiden. Er trinkt den bitteren Kelch des Leidensschmerzes und der Leidens-

---

[1]) Vgl. Wilh. Schneider, Das andere Leben⁸, Paderborn 1905, S. 173 ff.

schmach bis zur Hefe nach dem Vorgang seines göttlichen Meisters Christus. Im Gegensatz zu den indischen Witwen, die sich in den Scheiterhaufen stürzen, weil sie die irdischen Familienbande fortgeknüpft wissen wollen für das Jenseits, und weil im Weigerungsfall lebenslängliche Schmach unerträglicher wäre als augenblicklicher, ehrenvoller Tod, verleugnet der Blutzeuge Christi alle Bande fleischlicher Verwandtschaft und sich selbst aufs vollkommenste, indem er die verlockendsten Angebote irdischer Lebensfreuden und Ehren, glänzende Heiratsanträge, fürstliche Belohnungen und Auszeichnungen u. dgl. für die Verleugnung des Glaubens zurückweist und gerade in seinem Martyrium die tiefste Schmach duldet um Christi willen, eine Schmach, die am bittersten empfunden wird bei der Bedrohung christlicher Jungfrauen mit öffentlicher Vergewaltigung, so daß Tertullian[1]) berichtet, das Geschrei der Menge: Ad lenones![2]) habe bei ihnen weit mehr Schrecken verbreitet als der Ruf: Ad leones![3]) Die indische Witwe wird überwunden von dem durch das Weib besonders stark ausgeprägten Schamgefühl; der christliche Märtyrer überwindet umgekehrt heroisch das brennendste Schamgefühl um des höchsten, übernatürlichen Pflichtgefühles willen. Jene läßt sich bestimmen durch die Rücksicht auf die irdischen Bande des Fleisches und Blutes oder der Verwandtschaft. Diese sprengt heldenmütig alle irdischen Fesseln. — Die „Märtyrer" eines falschen Ehrbegriffes, wie die im Duell Gefallenen, sind, abgesehen vom profanen, schon wegen des naturwidrigen Beweggrundes ihres Lebensopfers gar nicht zum Vergleich heranzuziehen; zudem gehen sie, ebenso wie die Vaterlandsverteidiger, gar nicht dem sicheren Tod entgegen, sondern rechnen mit der primären Erwartung, glücklich davonzukommen. Anderseits ist allen Helden dieser Welt ein Nachruhm von verhöltnismäßiger Größe und Dauer sicher, während dem Heros des überirdischen Gottesreiches von der christentumfeindlichen Welt nach dem Tode noch weniger als im Leben eine Hoffnung auf Anerkennung winkt, und der übernatürliche Sieg seiner Glaubensgemeinschaft nur im Glauben an ein göttliches Wunder erhofft werden kann.

Selbst ein für seine Person unterlegener, mit seinen Reformideen noch nicht durchgedrungener politisch-sozialer Revolutionär fühlt sich getragen von der Zeitstimmung der öffentlichen Meinung, die wie mit elementarer Gewalt künstliche Dämme autokratischer Mächte über kurz oder lang durchbricht und zeitgemäßen Ideen die Herrschaft erzwingt, und auch angesichts des unvermeidlichen Todes fühlt er sich gehoben durch den realen Machtfaktor seines auf die Dauer nicht niederzuhaltenden Anhanges, während der christliche Märtyrer keinen weiteren Boden in der ausschlag-

[1]) Apologia, c. 50.
[2]) An die Louis!
[3]) Vor die Löwen!

gebenden öffentlichen Meinung und Macht der Volksmenge hat und rein menschlich betrachtet keine Aussicht, mit seinem dem Weltgeist diametral entgegengesetzten religiösen Ideal durchzudringen, sondern alle Hoffnung aus übernatürlicher Glaubenszuversicht schöpft, aus einem ungreifbaren, jeder menschlichen Berechnung sich entziehenden, höchst idealen Machtfaktor. Vor dem wunderbaren Siege des Christentums über die heidnisch-römische Weltmacht unter der Aegide des Kaisers Konstantin sprachen natürliche Erfahrung wie Vernunft entschieden gegen die Möglichkeit eines Aufkommens der als Abschaum der Menschheit aufs heftigste und — namentlich durch Kaiser Diokletian — aufs raffinierteste verfolgten, völlig wehrlosen Christen bei dem Aufgebot der Vereinigung aller menschlichen Mittel, der Gewalt und List, Verspottung und Verleumdung, beziehungsweise Verlästerung, kurz der physischen und moralischen Vernichtung aus einem anscheinend unerschöpflichen Kraftfond. Dagegen hat die geschichtliche Erfahrung und psychologische Beurteilung schon längst gelehrt, daß gegen mächtige, das Volk innerlich ergreifende Bewegungen des Zeitgeistes äußere Polizeimaßregeln der Tyrannengewalt und selbst militärische Maßregeln ohnmächtig sind, daß sie wenigstens auf die Dauer gegen die allgemeine Gärung nicht aufzukommen vermögen, sondern durch den starren Widerstand eher Oel ins Feuer gießen als die Flammen der Empörung ersticken. Während politisch-soziale Erhebungen natürliche günstige Chancen aufweisen, nimmt der Märtyrer in den drei ersten Jahrhunderten des Christentums einen anscheinend aussichtslosen Kampf auf für die „Torheit des Kreuzes" und bringt dafür die schmerzlichsten Opfer, getreu bis in den Tod, obwohl er noch bis zum letzten Augenblick sein Leben samt irdischen Ehren, Reichtümern und Lebensfreuden retten könnte durch ein einziges Wort oder eine einzige symbolische Handlung der Glaubensverleugnung oder auch nur durch den Schein einer solchen, indem er sich einen „libellus"[1]) ausstellen läßt, als habe er den Götzen geopfert. Durch seinen unbeugsamen Widerstand aber trübt er nicht im geringsten die Reinheit seines guten Gewissens, im Gegenteil erhebt er dieselbe auf die höchste, übermenschliche Stufe sittlicher Kraftentfaltung. Der politisch-soziale Empörer dagegen, mag ihm auch noch so sehr bona fides in bezug auf die sachliche Berechtigung seines Ideals zur Seite stehen, kommt nicht hinweg über eine wenigstens formale Rechtsverletzung, über das Unrecht, wenn auch nicht quoad substantiam, so doch quoad modum, d. h. in der Art und Weise der Geltendmachung des mit innerster Ueberzeugung verfochtenen Rechtes, nämlich durch Gewalt und Blutvergießen und Umstoßung der öffentlichen Ordnung statt organischer Einfügung in dieselbe mittels Benützung gesetzlicher Mittel der friedlichen Durchdringung des größeren und

[1]) Eine Bescheinigung.

besseren Teiles der Gesamtheit und des passiven, nicht aktiven Widerstandes gegen die rechtmäßige obrigkeitliche Gewalt, bildlich ausgedrückt durch Ausreifenlassen des Geschwüres am sozialen Körper statt durch vorzeitiges Aufschneiden mit Gefahr der Verblutung. Ueberstürzung aus blinder Leidenschaft stiftet ja immer mehr Schaden als Nutzen. Auch apostolischer Eifer entbindet nicht von der Pflicht der Gerechtigkeit, „Frucht zu bringen in der Geduld“ (vgl. Lk. 8, 15; 21, 19. 2 Kor. 6, 4), wie sie nicht Leidenschaft (Jak. 1, 20), sondern „Liebe wirkt“ (Röm. 13, 10. 1 Kor. 13, 4 ff.) — jene übernatürliche Liebe, welche Christus als „neues Gebot“ (Jo. 13, 34 ff.) der Menschheit gegeben und vorbildlich in höchster Weise erfüllt hat als der größte Dulder am Kreuz.

## II. Unterscheidungsmerkmal des echten christlichen Martyriums.

### 1. Negatives Kriterium.

Von dem übernatürlichen Charisma des Martyriums ist auszuscheiden, was auf natürlichem Boden wurzelt, nämlich alle natürlichen Antriebe durch Motive, Temperament und Individualität. Im volkstümlichen Sprachgebrauch nennt man Martyrer unterschiedslos alle, sei es wirklich oder vermeintlich unschuldig um ihrer persönlichen Ueberzeugung und Bekenntnisgemeinschaft willen bis aufs Blut Verfolgten, sogar die Opfer der Judenverfolgungen, welche vielfach unschuldig der Volkswut preisgegeben worden sind, obwohl der Grund ihrer Verfolgung nicht das mosaische Glaubensbekenntnis an sich ist, sondern die soziale Ausbeutung, welche ihre Glaubensgenossen an dem christlichen Volke begangen haben, also ein Verbrechen: der Wucher, nur daß die Schuld an diesem Verbrechen verallgemeinert und auch auf persönlich daran gar nicht Beteiligte ausgedehnt worden ist. Die mit den Schuldigen leidenden Unschuldigen haben dadurch zwar ein Unrecht erlitten, aber keinerlei Martyrium bestanden, weil gar kein Gegenstand der Blutzeugenschaft, kein zu bekräftigendes Ideal der Wahrheit und Gerechtigkeit in Frage kommt. Das Glaubensbekenntnis spielt hiebei schon deshalb keine Rolle, weil radikal ungläubige Elemente des Judentums mindestens ebenso stark am Wucher beteiligt sein können wie orthodoxe oder Volksaussauger anderer religiöser Bekenntnisse oder ohne allen religiösen Charakter. Die Judenverfolgungen sind Akte des instinktiven sozialen Rassenhasses, nicht des religiösen Fanatismus. Mag durch letzteren in den Ketzerverfolgungen auch von seiten der jeweiligen Hierarchie der katholischen Kirche vielfach gefehlt worden sein, so werden diese Verfehlungen doch weit übertrieben mangels eines gerechten, zeitgemäßen Maßstabes, und werden der katholischen Kirche vielfach „Märtyrer“ der entgegengesetzten Glaubensüberzeugung zur Last gelegt, bei deren Verurteilung zum Tod in erster Linie den Ausschlag gegeben hat

kein religiöses, sondern ein sittliches oder politisch-soziales Vergehen oder Verbrechen gemeingefährlichen Charakters. Als Beispiel führen wir an die antinomistischen, d. h. über alle äußeren gesetzlichen Schranken wie inneren Naturtriebe sich erhaben dünkenden und deshalb zwischen den Extremen zügelloser sittlicher Ausschweifung und unnatürlich überspannter Aszese hin und her schwankenden Schwärmersekten von den Tagen des Gnostizismus und Manichäismus an bis zum modernsten Libertinismus oder die nicht bloß die Grundlagen der kirchlichen, sondern auch der staatlichen Ordnung bedrohenden politisch-sozialen Aufruhrbewegungen, namentlich der Albigenser, Waldenser, Hussiten u. dgl. im Mittelalter. Wenn die Rädelsführer solcher politisch-sozialen Revolutionen von der weltlichen Obrigkeit nach dem allgemein gültigen Strafrecht hingerichtet worden sind, so unterscheidet sich diese Prozedur wesentlich nicht von dem ordnungsgemäßen Vorgehen gegen Staatsverbrechen, und der religiöse Hintergrund dient mehr zur Verbrämung gemeingefährlicher, politisch-sozialer Umsturzbewegungen.

Sehen wir aber ganz ab von dem ethischen Moment einer schuldbaren Verfehlung gegen die natürliche, sei es sittliche, sei es rechtlich-soziale, bezw. staatliche Ordnung und berücksichtigen wir bloß das psychologische Moment der Seelenstimmung, von welcher der echte Märtyrer sich nicht leiten lassen darf, so ist dies die krankhafte, hysterische Stimmung einer gefühlsüberschwenglichen Schwärmerei und eines blinden, fanatischen Uebereifers. Ausgeschlossen muß werden die Ueberspannung eines Enthusiasmus und Fanatismus, der sich ganz und gar gefangen gibt den verschwommenen Gefühlseindrücken augenblicklicher, seelischer Erregtheit ohne alle Rücksicht auf die objektive Tatsachenerfahrung und das nüchterne Vernunfturteil, der sich daher allen sachlichen Gründen verschließt und nur subjektiver — mehr Ueberredung als Ueberzeugung zu nennender — Suggestion, bezw. Autosuggestion zugänglich bleibt; dabei verfehlt er sich sowohl gegen Gott, dessen höhere, im normalen Gewissen eingegebene Stimme der falsche Martyrer verwechselt mit dem abnormen, eigenen Gefühlsdrang, als auch gegen die Mitmenschen, die er ungerecht beurteilt und tatsächlich vergewaltigt, als auch gegen sich selbst, weil er in seinem eigenen Innern nicht die niederen Seelentriebe den höchsten Geisteskräften der erfahrungs- und vernunftgemäßen Erkenntnis und des von dieser geleiteten tatkräftigen Willens unterordnet. Der echte Martyrer verstößt vor allem nicht gegen das schon im Anfang der göttlichen Offenbarungsurkunde (Gen. 4, 7) von Gott dem ersten Brudermörder Kain eingeschärfte natürliche Grundgesetz: „Triebhaftigkeit soll unter dir sein, und du sollst über sie herrschen!" Er hat sich seine religiöse Ueberzeugung gebildet mit ruhiger Ueberlegung unter rechtschaffener Benützung des von Gott ihm anvertrauten höchsten Talentes, der vornehmsten Geisteskraft der Ver-

nunft, des eigentlichen Wahrheitsorganes, welches unter treuer Mitwirkung mit der höheren Geisteserleuchtung durch die Gnade Gottes und unter Ausschaltung unrechtmäßiger Vorurteile moralisch sicher zum Ziele führt, welches z. B. einen heiligen Justinus den Martyrer ungefährdet hindurchgeleitet hat durch das Labyrinth der vielverschlungenen Irrgänge menschlicher Weltweisheit in den sicheren Hafen der göttlichen Lebensweisheit des Logos oder persönlichen, ewigen Wahrheitswortes. Er ist nicht rechthaberisch und streitsüchtig — das Merkmal eines beschränkten, von sich selbst ungebührlich eingenommenen Geistes —, sondern fried- und wahrheitsliebend, frei von allem persönlichen Interesse, vor allem bedacht auf sachliche Wahrheitserkenntnis und deren folgerichtige, praktische Betätigung im Leben, kurz, er offenbart die vollkommenste geistige Selbstbeherrschung und kraft derselben auch Durchdringung und Beherrschung der objektiven Wahrheit.[1])

Mit dem Strohfeuer schwärmerischer Begeisterung und weichlicher Sentimentalität hat nichts gemein starkmütige Ausdauer in den ausgesuchtesten und langwierigsten Folterqualen; mit der Glut leidenschaftlichen Fanatismus hat nichts zu schaffen die leidenschaftslose Leidensgeduld, mit menschlicher Geistesbeschränktheit die übermenschliche Weitsichtigkeit für das eine notwendige, ewige Ziel und Hochherzigkeit im Gebet für die eigenen Peiniger, eine Seelenstärke, wie sie weder von Natur angeboren noch durch Erziehung und Uebung erworben worden ist. Schwärmerei und Fanatismus sind Formen subjektiver, individueller Beschränktheit. Das echte Martyrium ist jedoch weder an diese noch an sonstige individuelle Beschränkungen gebunden; es ist weder psychologisch abgegrenzt auf eine überspannte Naturanlage noch physiologisch eingeschränkt auf ein bestimmtes Geschlecht oder Alter, noch sozial eingeengt auf ein Standesverhältnis. Es ist nicht bloß eine Sache des „starken" Geschlechtes oder gereiften, noch kräftigen Alters — Frauen und Kinder, sowie Greise wetteifern im Heroismus mit tatkräftigen Männern über ihre natürliche Veranlagung hinaus; es ist auch nicht bloß eine Sache der Armen, Niedrigen und Notleidenden, von der Welt Verachteten und deshalb die Welt, in der sie nicht viel zu verlieren haben, Verachtenden, sondern zugleich der Reichen und Vornehmen bis in die Nähe des Kaiserthrones im römischen Weltreich hinauf. Gerade die edelsten Blüten des Menschengeschlechtes haben sich knicken lassen mitten in der hoffnungsvollsten Entwicklung für diese Welt, um für eine höhere, übernatürliche Welt desto voller sich zu entfalten. (Schluß folgt.)

---

[1]) Vgl. oben, S. 400.

# Pastoralfragen und -Fälle.

I. (**Sakramentenspendung an Sterbende und kirchliches Begräbnis.**) Ein Pfarrer wird in eine Irrenanstalt zu einer Sterbenden gerufen. Diese ist freiprotestantisch verheiratet, Kinder freiprotestantisch; sie hat seit Jahren keine Kirche besucht. In den letzten Jahren hatte sie ganz selten lichte Augenblicke, zur Zeit ist jede Verständigung mit ihr unmöglich, zudem ist der Priester erst gerufen worden, da der Tod unmittelbar bevorsteht. Was tun? Schnell entschlossen spendet der Pfarrer Absolution und letzte Oelung, beide bedingungsweise. Die Kranke stirbt. Der Pfarrer wird um die Beerdigung ersucht und willfahrt. Aber er empfindet diese Angelegenheit doch als Fall und trägt sie auf der nächsten Zusammenkunft seinen Mitbrüdern vor. Kräftiger Meinungsaustausch. Sakramente spenden unmöglich. Die Frau ist ja exkommuniziert. Erst Reue, dann Lossprechung von Zensur und Sünde; Begräbnis selbstredend unstatthaft. Der Pfarrer verteidigt sich. Sakramente habe er spenden müssen und, wenn er das getan, müsse er auch begraben. Nein, sagt ein anderer, Sakramente geheim spenden und Begräbnis verweigern. Wozu das, meint ein anderer, Sakramente offen spenden und dann selbstverständlich auch begraben. Die kirchliche Beerdigung ist ja kein Sakrament.

Also Ansichten genug in dieser Frage. Wie ist der Fall zu lösen?

Antwort. I. Bedingungsweise Absolution, letzte Oelung und Generalabsolution. II. Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses.

Begründung. Zu I. Sakramentenspendung. Can. 942 des neuen Rechtsbuches sagt von der letzten Oelung: „Hoc sacramentum non est conferendum illis qui impoenitentes in manifesto peccato mortali contumaciter perseverant; quod si hoc dubium fuerit, conferatur sub conditione.“ Letzteres trifft in unserem Fall zu. Der Pfarrer weiß nicht angesichts der armen Frau: „Bußfertig? Nicht bußfertig?“ Ein eigentlicher Zweifel. Das Vorleben schlimm, gewiß. Aber wer kann sagen: „impoenitens in peccato mortali contumaciter perseverat?“ Niemand außer dem, der Herzen und Nieren durchforscht. Also Zweifel, also bedingungsweise Spendung der letzten Oelung. Das ist in unserem Fall Pflicht.

Aber, so lautet der Einwand, die Frau ist exkommuniziert. Es liegt kein Zeichen der Reue vor. Das Rituale sagt ausdrücklich (tit. 5, cap. 1, de sacr. extr. unct.): 6. „Infirmis, qui dum sana mente et integris sensibus essent, illud petierint seu verisimiliter petiissent seu dederint signa contritionis, etiamsi deinde loquelam amiserint vel amentes effecti sint vel delirent aut non sentiant, nihilominus praebeatur.“ 8. „Impoenitentibus vero et qui in manifesto peccato mortali moriuntur et excommunicatis.... penitus denegetur.“ In unserem Fall trifft leider keine der positiven Bestimmungen von 6., nach denen die Spendung statthaft ist, zu, wohl aber die entgegenstehenden von 8.

Antwort. Diese Lehre des Rituale hat in der Lehre der Moraltheologen und in der allgemeinen Praxis eine milde Auslegung gefunden. Diese hat jetzt volle Gesetzeskraft durch can. 942. Der vom Empfang Ausgeschlossene ist nicht einfachhin peccator manifestus (strenge Auslegung), sondern peccator manifestus impoenitens contumax. Das Hindernis ist nicht das begangene, frühere peccatum manifestum, sondern das gegenwärtige, das Beharren, und zwar das sichere Beharren in der begangenen Sünde. Bei näherem Zusehen erkennt man, daß genau genommen das Rituale auch nicht mehr sagt: „in manifesto peccato mortali moriuntur.“ Nur ist die Fassung des Rechtsbuches auf den ersten Blick bestimmter und klarer.

Was von der letzten Oelung gilt, trifft wegen der vollen Gleichheit des Grundes auch für das Bußsakrament zu. Merkwürdig scheint, daß das Rechtsbuch über die Lossprechung der Sterbenden sich nicht ausspricht. Warum nicht? Die Lossprechung auch eines reuigen Bewußtlosen bleibt zweifelhaft; ja sie ist ungültig, wenn die thomistische Lehre, nach der die Akte des Pönitenten als Materie zum Zustandekommen des Sakramentes notwendig sind, richtig ist. (Nebenbei bemerkt, aber für die Praxis ungemein wichtig, ergibt sich daraus die wichtige Folgerung, bewußtlosen Sterbenden außer der bedingungsweisen Lossprechung immer, wenn es noch möglich ist, die letzte Oelung zu spenden. Das ist Pflicht.) Darum eignet sich diese Lehre nicht zur Kodifizierung. Bestehen bleibt aber die voll verpflichtende allgemeine Lehre der Moralisten, nach der auch bewußtlosen Gläubigen bedingungsweise die Lossprechung gespendet werden muß. Eine indirekte Regel bietet aber der Kodex doch in can. 942 wegen der sonstigen vollen Gleichheit des Falles. Wenn ich die letzte Oelung spenden kann und soll, dann spende ich auch, und zwar vorher die Lossprechung.

Die Bedingung lautet: „si es capax“, nicht etwa: „si es dispositus“; sie wird gedacht, nicht ausgesprochen. Würde ich die Bedingung setzen: „si es dispositus“, so wäre das Sakrament im Falle der Nichtdisposition von vornherein ungültig und könnte seine Wirkung später, wenn eine Disposition noch gebildet wäre, nicht hervorbringen.

Praktisch ist noch zu beachten, daß die Bewußtlosigkeit (auch bei Geisteskranken) nicht immer wirklich, sondern in manchen Fällen nur scheinbar ist. Darum wird der Priester in einem solchen Fall mit lauter, deutlicher Stimme zum Kranken sprechen, sich als Priester vorstellen und Reue und Vorsatz erwecken, dazu auch Hoffnung gegen die schlimmste Versuchung des Sterbebettes, die zur Verzweiflung. Es ist klar, daß die Sakramentenspendung an dergestalt Vorbereitete eine ganz andere Wirkung hat, als wenn nur die liturgischen Formeln ohne Disponierung des Kranken angewendet werden. Es steht durch Erfahrung fest, daß solche Disponierung sehr wohl erfolgreich sein kann. Sie ist darum, wenn die Zeit noch ausreicht, nie zu unterlassen.

Zu II. Verweigerung des Begräbnisses. Can. 1240, § 1: „ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint poeni-

tentiae signa:... 6. alii peccatores publici et manifesti.“ Das trifft in unserem Falle zu: peccatrix publica manifesta, nullum poenitentiae signum.

Aber enthält diese Lösung keinen Widerspruch: Sakramente spenden, also als Glied der Kirche betrachten und doch nicht begraben, weil von der Kirche zurückgewiesen?

Der Widerspruch ist nicht da. Die Spendung der letzten Sakramente ist Nothilfe, die auch bei schwächster Probabilität des Erfolges gewährt wird. Die Spendung ist statthaft und pflichtgemäß in dubio, auch wenn kein poenitentiae signum vorliegt. Für die Beerdigung muß die Kirche poenitentiae signum verlangen. Die kirchliche Beerdigung jemandes, der jahrelang durch vielfache Handlungen sich außerhalb der Kirche gestellt hat, wäre in sich ein Widerspruch; von der Notgilfe im letzten Augenblick läßt sich das nicht sagen.

Der Priester muß nicht nur bei der Spendung der Sakramente, sondern auch bei anderen kirchlichen Verrichtungen sich an die Gesetzgebung halten, die in re gravi (und dazu gehört auch das kirchliche Begräbnis) sub gravi verpflichtet. Gewiß ist das kirchliche Begräbnis kein Sakrament, aber es ist etwas Heiliges: 1. als eine ganze Gruppe kirchlicher Riten: kirchliche Führung des Leichenzuges, Beisetzung am heiligen Ort und besonders Darbringung des heiligen Opfers (can. 1204), 2. als Ausdruck der kirchlichen Gemeinschaft.

Einem Mißverständnis seiner Handlungsweise wird der Priester am besten durch entsprechende Belehrung begegnen.

Warum habe ich diesen einfachen Fall gebracht? Einmal, weil er als Fall empfunden wurde, der sogar verschiedene, ganz entgegengesetzte Lösungen hervorgerufen hat. Dann noch aus einem anderen Grunde. Mit Absicht stützt sich die Lösung auf die klaren Texte des neuen Rechtsbuches. Das gilt auch für andere Fälle. Nächst der Rechtswissenschaft hat die Moraltheologie den größten Anteil am neuen Kodex. Bei vielen Gewissensfällen ist zu empfehlen, zunächst hier einmal nach einer Lösung zu suchen und dann erst die Autoren heranzuziehen. Hiebei sind auch die normae generales, das 1. Buch, zu beachten, die in zahlreichen Fällen Anwendung finden. Es ist ohneweiters klar, daß eine Lösung, die sich auch auf hochangesehene kirchliche Autoren stützt, nicht das Ansehen hat wie jene, die unmittelbar aus klaren Rechtssätzen hergeleitet wird.

Mainz. Prof. Dr Margreth.

II. **(Eine zweifelhafte Ehe und allerlei Beichtväter.)** Diego, ein Straßenarbeiter, ist nach Amerika ausgewandert. Dort hat er geheiratet. Die Ehe blieb kinderlos und war nicht glücklich; es kamen öfters Streitigkeiten vor. Eines Tages reiste die Frau, weil kränklich, ins Bad. Seitdem ist sie verschwunden. Die einen behaupteten, sie sei bei einem Brande ums Leben gekommen, die andern vermuteten, sie habe sich absichtlich für immer vom Manne entfernt. Nachforschungen des Mannes waren ohne Resultat. Jetzt kehrte Diego nach Europa zurück. Nach einiger Zeit schloß er eine zweite Ehe, nachdem er beschwören mußte, ledigen

Standes zu sein. Der Beichtvater A., dem er bei der Brautbeicht seine wahre Situation mitteilt, schreiot nach Amerika auf Bitten des Pönitenten, um nachzuforschen, ob die erste Frau am Leben ist oder nicht mehr. Ohne Erfolg. Inzwischen schließt Diego mit Anna die zweite Ehe.

Gelegentlich einer Volksmission will Diego, der immer in Unruhe gelebt, seine Angelegenheit in Ordnung bringen. Er legt den Tatbestand dem Beichtvater B. dar. Dieser erklärt, ihn nicht absolvieren zu können, bevor er nicht seine Eheangelegenheit vor der Kirche in Ordnung habe. Denn seine Ehe könne, falls die erste Frau noch am Leben ist, nur ein Konkubinat sein. Auch wenn die erste Frau inzwischen gestorben wäre, sei die gegenwärtige Heirat doch ungültig, wenn sie bei Lebzeiten der ersten Frau eingegangen wurde. Hierin müsse das Sicherste gewählt werden.

Ein anderer Beichtvater C., den Diego aufsucht und dem er klagt, er könne seiner gegenwärtigen Frau, mit der er im schönsten Frieden lebe, davon nichts sagen, behauptet, Diego dürfe unter diesen Umständen mit seiner Frau leben, müsse sich aber jeden ehelichen Umganges enthalten. Da Diego verspricht, das Möglichste zu tun, empfängt er die Lossprechung.

Nach einiger Zeit kommt Diego wieder beichten zum Beichtvater D. und klagt sich an, daß er sein Versprechen bei der letzten Beicht nicht gehalten habe. Ueberhaupt könne er nicht mehr versprechen, von der Ehe keinen Gebrauch zu machen. Der Beichtvater D. entscheidet kurzweg: Es sind Nachforschungen angestellt worden, ob die erste Frau gestorben ist oder nicht. Dies genüge, um im Gewissen zu beruhigen. Zur Sicherheit gibt er den Rat, er dürfe das debitum conjugale leisten, wenn es die Frau fordert, solle es aber nicht selbst verlangen.

Welcher Beichtvater hat recht? Quid ad casum?

Lösung: Der Fall ist wortgetreu so, wie ihn der Einsender vorlegte, im vorstehenden abgedruckt. Herausgeschält aus den konkreten Umständen, läßt er sich auf die Frage zurückführen: Wenn jemand im Zweifel über den Tod seines ersten Gatten eine zweite Ehe geschlossen hat, darf er dann von dieser zweiten Ehe Gebrauch machen? — Diese in der Nachkriegszeit manchmal aktuelle Frage findet sich in jedem größeren Moralwerke behandelt. Ich verweise unter den neueren Autoren nur auf Lehmkuhl, Theol. Mor. II.[12] n. 1076 bis 1077 und Casus conscientiae II.[4] n. 971 bis 973; Noldin, De Sexto[15] n. 98; Génicot, Theol. Mor. II.[5] n. 493; Ballerini, Opus Theol. Mor. VI.[3] n. 424 bis 425; Göpfert, Moraltheologie III.[7] n. 184; Oppermann, Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes II.[2] S. 199; Müller-Seipel, Theol. Mor. III.[8] § 226 u. s. w. Am ausführlichsten handelt darüber der heilige Alfons in seinem Homo Apostolicus, tr. 18, n. 35 bis 37 und in der Theol. Mor. L. VI., n. 901 bis 908, besonders n. 906.

Da es sich um einen klassischen Fall des Probabilismus handelt, in welchem die Anhänger der verschiedenen Moralsysteme für ihre gegen-

sätzlichen Anschauungen die Probe aufs Exempel ablegen, wäre es ein zweckloses Beginnen. die Entscheidung des Falles auf die letzten spekulativen Grundlagen zurückzuführen und diese auf ihre Tragfähigkeit nachzuprüfen. Es ist nicht Sache des Kasuisten und noch weniger Sache des Beichtvaters, den jahrhundertlangen Streit zwischen den „unbedingten" Probabilisten und den „Probabilisten mit Vorbehalt" zu schlichten. Einem Pönitenten in solcher Gewissensnot, wie es unser Diego ist, muß jeder Beichtvater mit den mildesten Forderungen, die er mit seinem Gewissen vereinbaren kann, Rettung und Seelenhilfe anbieten. Wie haben die vier Beichtväter des Diego diese ihre Pflicht erfüllt? Das ist nicht mehr eine Moral-, sondern eine reine Pastoralfrage. Diese soll beantwortet werden:

1. Dem Beichtvater A. hat Diego in der Brautbeichte, also wohl knapp vor Abschluß der zweiten Ehe, seine Zweifel über den Tod der ersten Gattin geoffenbart. Jedenfalls hat dem Diego der Meineid. den er vor der kirchlichen Behörde abgelegt hatte, auf dem Gewissen gebrannt. Denn ein offenkundiger Meineid war es, wenn Diego beschwor, „ledigen Standes" zu sein. Hätte er aufrichtig angegeben, daß er schon einmal verheiratet gewesen und über den Tod der ersten Frau im Ungewissen sei, so hätte der Pfarrer gemäß can. 1031, § 1, den Fall dem Ordinarius unterbreiten und dieser das Verfahren zum Nachweis des Todes der Ehegattin nach der Anweisung des S. Officium vom Jahre 1868 (A. A. S. II, p. 119 ss.) einleiten müssen. Vielleicht wäre der Nachweis gelungen, da Diego Zeugen anführen kann, die behaupten, die Frau sei bei einem Brande ums Leben gekommen. Auch die Kränklichkeit der Frau bietet wertvolle Präsumptionen für den kirchlichen Richter: eine kränkliche und dazu wahrscheinlich arme Frau findet schwerlich eine neue Ehe und bringt sich allein schwer fort, hat also das dringende Interesse, ihren Mann festzuhalten. Auf keinen Fall durfte Diego mit dem ungeklärten Zweifel, ob seine erste Gattin noch am Leben sei oder nicht, eine neue Ehe eingehen. Das ist kein Fall des Probabilismus, da es sich um das unverletzbare Recht eines anderen Gatten und um die Gültigkeit des Sakramentes handelt. Der Beichtvater A. hatte die Pflicht, den Diego darüber zu belehren, falls dieser etwa der irrigen Anschauung war, es genüge die Wahrscheinlichkeit des Ablebens seiner Frau oder ihre Verschollenheit, um wieder heiraten zu können. Ein solcher Irrtum wäre bei einem Mann aus dem gewöhnlichen Volke, einem Straßenarbeiter, der noch dazu aus Amerika mit seiner laxen Ehemoral und Scheidungspraxis kam, keineswegs ausgeschlossen Hat der Beichtvater A. diese Belehrungspflicht erfüllt? Im Kasus ist nichts davon gesagt. Wenn nein, hat A. sich objektiv einer schweren Unterlassung schuldig gemacht; und hätte er gar dem Diego positiv die Wiederverehelichung erlaubt, einer direkten Irreführung des Pönitenten. Er hätte dann allen Grund, das Kapitel von den Gutmachungspflichten des Beichtvaters in der Pastoral gründlich zu studieren — nur wird ihm schwerlich ein Pastoralist sagen können, wie er den angerichteten Schaden tat-

sächlich gutmachen kann! — Aber allem Anscheine nach hat der Beichtvater A. doch auf das Unstatthafte der neuen Ehe aufmerksam gemacht, bis die Lösung der ersten Ehe erwiesen sei. Denn er hat sich ja selbst herbeigelassen, nach Amerika zu schreiben, um Klarheit zu schaffen. Das ist der unerleuchtete Eifer so mancher Beichtväter, die solche Angelegenheiten, welche ganz dem äußeren Rechtsbereich angehören und daher auch ordnungsgemäß im äußeren Forum der Kirche vor dem zuständigen kirchlichen Oberen behandelt werden müßten, im „eigenen Wirkungskreise" erledigen wollen. Der Beichtvater A. mußte — und das war sein verhängnisvoller Mißgriff — den Diego unbedingt, bei sonstiger Verweigerung der Absolution, verhalten, die Geschichte seiner ersten Ehe dem Pfarrer oder Ordinarius, der zur neuen Trauung zuständig war, wahrheitsgetreu zu eröffnen. Das hat er offenbar nicht getan. Dafür hat er sich selbst die von vornherein wenig aussichtsvolle Arbeit privater Erkundigung aufgeladen. Diese Erkundigung blieb ohne Erfolg, und inzwischen schloß Diego tatsächlich die zweite Ehe. Damit ist die unheilvolle Verwicklung des Falles herbeigeführt worden. Der Beichtvater A. ist daran objektiv mitschuldig, im Falle mangelhafter oder irriger Belehrung seines Pönitenten der Hauptschuldige. Er hat, wenn der triviale Ausdruck gestattet wird, die Suppe eingebrockt, die drei anderen Beichtväter müssen sie löffeln.

2. Der Beichtvater B. erkennt ganz richtig, daß Diego das eheliche Leben mit seiner jetzigen Frau nicht ohneweiters fortführen könne. Diego ist selbst im Gewissen nicht ruhig. Er hat dem trauenden Priester und seiner nunmehrigen Frau vorgemacht, er sei ledig. Das erkennt auch der gewöhnliche Mann als sündhafte Hinterhältigkeit und Irreführung, mag ihm auch die Rechtsfrage hinsichtlich der Gültigkeit seiner zweiten Ehe und der Folgen, die sich aus dem ungeklärten Rechtsstande für das eheliche Leben ergeben, dunkel sein. Darum legt Diego seinen Fall neuerdings und aufrichtig dem Beichtvater B. vor. Dieser verlangt, daß Diego das ordentliche und einzig zielführende Mittel zur direkten Lösung des Zweifels anwende: nämlich die Sache bei der zuständigen kirchlichen Stelle anhängig mache. Soweit hat der Beichtvater B. richtig und entschieden gehandelt, und den pflichtmäßigen Weg zur Ordnung der Rechts- und Gewissensfrage gewiesen. Weigerte sich Diego, diesen Weg zu gehen, so konnte und mußte der Beichtvater B. ihm die Lossprechung versagen. Es ist in der Darlegung des Falles nicht gesagt, ob Diego sich weigerte. Man möchte es vermuten, da er vom Beichtvater B. ohne Absolution fortgehen mußte und seinen Fall zu einem anderen Beichtvater trug. — Ob aber B. seine Beichtvaterpflicht ganz erfüllt hat? Diego war offenbar guten Willens und scheint überhaupt um sein Seelenheil ernstlich besorgt. Hat ihn der Beichtvater B. liebevoll aufgenommen und mit Geduld und treuer Hirtensorge belehrt, wie er, ohne das gute Einvernehmen mit seiner jetzigen Frau zu stören und sich vor ihr bloßzustellen, dem zuständigen Pfarrer oder besser noch direkt dem Ordinarius seinen Fall eröffnen könne? Hier wäre der opfer-

willige Sinn des Beichtvaters A. am rechten Platze gewesen: B. hätte sich anbieten können, mit Erlaubnis des Pönitenten den ganzen Fall mit dem Namen des Mannes dem Ordinarius sub secreto commisso brieflich mitzuteilen. Der Ordinarius hätte es dann bei weiteren Veranlassungen so einrichten können, daß die Ehre des Mannes und der gute Glaube seiner Frau ungestört geblieben wären. Für die Zwischenzeit, bis der Ordinarius den Fall entschied, war dann der Pönitent dahin zu belehren, daß er der Frau das debitum conjugale leisten dürfe und müsse, so oft sie es ausdrücklich oder stillschweigend begehren würde, selbst aber bis zum Ausgang der Untersuchung den ehelichen Verkehr mit ihr nicht verlangen und veranlassen dürfe. Damit war vom Pönitenten etwas verlangt, was ihm bei einigem guten Willen moralisch möglich war, und die Aussicht geboten, die endgültige Befreiung aus der ständigen Gewissensnot dieses ehelichen Lebens in absehbarer Zeit zu finden. Wenn sich Diego bereit erklärte, auf diesen Weg einzugehen, so konnte ihn B. sogleich absolvieren. Der Fall hätte damit eine befriedigende endgültige Lösung gefunden, mochte die Untersuchung des Ordinarius wie immer ausgehen. Denn: a) Führte die Untersuchung des Ordinarius zur Todeserklärung hinsichtlich der ersten Frau, so konnte die jetzige Ehe des Diego als zu Recht bestehend erklärt, oder, wenn der Abschluß derselben noch in die Lebenszeit der ersten Gattin gefallen wäre, durch Konsenserneuerung nach entsprechender Aufklärung der nunmehrigen Frau, oder durch sanatio in radice auch ohne diese Aufklärung konvalidiert werden. b) Ergab die Untersuchung des Ordinarius nur die Wahrscheinlichkeit des Todes, so konnte und mußte der Ordinarius hinsichtlich der zweiten Ehe das Erkenntnis fällen: non constare de nullitate, und ihren Fortbestand nicht bloß dulden, sondern schützen. Damit war dann, da Diego alle pflichtmäßigen Mittel zur Lösung seines Zweifels umsonst angewandt hatte, nach der Lehre hervorragender Moralisten (vgl. Noldin, Génicot, Göpfert, Müller a. a. O.) und des heiligen Alfons selber in seinem Werke Homo Apostolicus (tr. 18, n. 37) Diego berechtigt, das eheliche Leben mit seiner nunmehrigen Gattin unbehindert, petendo et reddendo debitum, weiter zu führen. In den späteren Auflagen seiner Theol. Mor. bekennt sich der heilige Alfons allerdings zu einer strengeren Ansicht, wornach in diesem Falle der Mann bis zur Sicherstellung des Todes seiner ersten Frau das debitum zwar leisten dürfe und müsse, aber selbst der Forderung sich zu enthalten hätte. Sich nach dieser strengeren Ansicht zu richten, konnte dem Diego allerdings empfohlen, aber nicht zur Pflicht gemacht werden. c) Würde der Ordinarius in seiner Untersuchung festgestellt haben, daß die erste Gattin noch lebte, dann allerdings müßte sich Diego zur Aufhebung der jetzigen Lebensgemeinschaft entschließen und Anna über den Nichtbestand der Ehe aufklären. Eventuell, wenn die Sache geheim geblieben, hätte ihm dann der Ordinarius im Hinblicke auf das drohende Aergernis und den Ehrverlust gestatten können, ohne geschlechtlichen Verkehr mit seiner Scheingattin weiter beisammen zu wohnen, und zu warten, ob

etwa der Himmel das lebendige Ehehindernis beheben würde. Es ist kaum anzunehmen, daß Diego, wenn ihn der Beichtvater B. recht behandelt hätte, für diesen leicht gangbaren und sicher zum Ziel führenden Weg zur Ordnung seiner Ehesache nicht zu haben gewesen wäre. Freilich, wenn B. dem bedauernswerten Pönitenten einfach erklärte: „So kann ich Sie nicht absolvieren — bringen Sie vorerst Ihre Ehesache vor der Kirche in Ordnung" — und ihn dann stehen ließ, war der arme Mann so ratlos und trostlos wie zuvor.

3. So kommt Diego zum Beichtvater C. Der scheint die Lage des Pönitenten nicht richtig erfaßt zu haben oder in der Moral schlecht beschlagen zu sein. Er gestattet dem Pönitenten, mit seiner jetzigen Frau beisammen zu bleiben, verlangt aber von ihm das Versprechen, er müsse sich jedes ehelichen Umganges mit ihr enthalten. Diese Entscheidung wäre allenfalls begreiflich, wenn feststünde, daß die erste Gattin des Diego noch am Leben sei. Auch dann hätte der Beichtvater nicht leichthin so entscheiden dürfen, weil die moralische Unmöglichkeit der Ausführung dieses Vorsatzes auflag. Aber da es positiv wahrscheinlich ist, daß Diegos erste Gattin nicht mehr lebte, als er die Ehe mit der jetzigen Frau schloß, und letztere im guten Glauben ohne Ahnung vom Hindernisse die Ehe mit Diego einging, kann und darf ihr niemand verwehren, ihr sicheres Recht auf den ehelichen Verkehr mit dem Manne geltend zu machen; und ihrem Forderungsrechte entspricht die Pflicht des Mannes, ihr das debitum zu leisten. Hierüber herrscht bei den maßgebenden Moralisten, mögen sie was immer für einer Schule angehören, volle Uebereinstimmung. Der heilige Alfons sagt: „Certum est quod durante dubio (sive dubium antecesserit matrimonium sive ei supervenerit) conjux dubitans, ante diligentiam adhibendam ad dubium vincendum non potest petere; sed potest et tenetur reddere alteri petenti in bona fide." Die Moralisten führen dafür außer durchschlagenden inneren Gründen auch eine Reihe von Stellen aus dem alten Corpus juris canonici, dem heiligen Thomas und anderen Autoritäten an. — Worauf etwa der Beichtvater C. seine Entscheidung stützen mag? Seine verfehlte Entscheidung hat dem armen Diego zu seiner sonstigen Seelennot noch ein irriges Gewissen geschaffen und damit, wie sich aus dem folgenden ergibt, zu Sünden aus irrigem Gewissen geführt. Wie verhängnisvoll wird die Unkenntnis oder ein unüberlegtes Fehlurteil des Beichtvaters in so kritischen Fällen!

4. Diego hat, wie von vornherein nicht anders zu erwarten war, sein Versprechen, sich des ehelichen Umganges ganz zu enthalten, nicht erfüllt. Er klagt sich darüber bei dem Beichtvater D. an. Dieser resolute Beichtvater macht dem Kasus ein Ende mit der Erklärung, Diego könne das eheliche Leben mit seiner jetzigen Frau unbehindert weiterführen; denn die Nachforschungen über den Tod der rechtmäßigen Gattin seien angestellt worden, die Wahrscheinlichkeit sei da und somit könne sich Diego über seine zweite Ehe im Gewissen beruhigen. Nur als Rat legt ihm der Beichtvater nahe, das debitum nicht selbst zu verlangen. Diego

wird gewiß aufgeatmet und sich heimlich gewundert haben, daß es nun auf einmal so leicht geht. Warum haben ihn dann die anderen Beichtväter so gequält? — Um recht schwere Fälle am einfachsten zu lösen, muß man nur einen Confessarius finden, der ein robustes Gewissen hat oder die theologische Wissenschaft mutig ignoriert. — Kann sich der Beichtvater D. beruhigen, es sei geschehen, was Pflicht war, um Sicherheit über die Lösung der ersten Ehe zu schaffen? Diego hat private Erkundigungen eingezogen, und der Beichtvater A. hat einen Brief nach Amerika geschrieben. Aber ist Diego Richter in eigener Sache, und steht dem Beichtvater A. die Ordnung einer Rechtsangelegenheit des äußeren Forums zu? Weshalb dann alle die umständlichen Rechtsvorschriften der Kirche über das Verfahren zur Todeserklärung eines verschollenen Ehegatten, wenn ergebnislose private Erkundigungen genügen? — Gewiß war der Beichtvater D. berechtigt, die mildeste Ansicht der Moralisten zur Anwendung zu bringen und nicht bloß das reddere, sondern auch das petere debitum zu gestatten, vorausgesetzt, daß „adhibitis diligentiis" der Tod der ersten Frau und damit die Gültigkeit der zweiten Ehe positiv wahrscheinlich blieb. Aber diese „diligentiae", welche die Moralisten unbedingt verlangen, schließen vor allem das ordentliche und im Kirchenrecht vorgeschriebene Verfahren des Ordinarius zur Konstatierung des Todes ein. Dem hat sich Diego durch seinen Meineid vor der zweiten Ehe entzogen, und solange er sich ihm nicht unterwirft, hat er seine Pflicht nicht getan. Er hat mala fide oder wenigstens dubia fide das Eheleben mit der zweiten Frau begonnen und bis jetzt fortgeführt. Bona fides kann ihm solange nicht zugebilligt werden, als er sich nicht entschließt, seine Ehesache aufrichtig dem Urteile des kirchlichen Richters zu unterwerfen, bei dem er durch Hinterlist und Meineid die Erklärung des status liber erschlichen hat. Wie das geschehen kann, ohne daß Diego seine Ehre preisgeben und das gute Verhältnis zu seiner jetzigen Frau trüben muß, wurde oben unter 2. angegeben. Mag sein, daß auch der Ordinarius durch Anwendung des gesetzlichen Verfahrens keine Klarheit über das dunkle Schicksal der ersten Gattin schaffen kann; jedenfalls bringt seine Entscheidung Klarheit in die Gewissensnot, in der sich Diego mit seinem jetzigen Eheleben befindet. Subjektiv mag Diego sich über die Entscheidung des Beichtvaters D. beruhigt haben. Hoffentlich ist auch der Beichtvater D. selbst in bona fide. Sonst bekommt erst noch der Beichtvater des Beichtvaters D. einen Kasus zu lösen — und der wird nicht leicht!

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

III. **(Ist nach dem Codex iur. can. zur Gewinnung der Ablässe eines religiösen Vereines die Namenseintragung wieder erforderlich?)** Jemand legt folgendes zur Beantwortung vor: „Nach dem Codex iur. can. scheint die Verfügung Pius' X. vom 23. April 1914 (Acta Ap. Sed. VI, 307 s.), wonach bei der Aufnahme in was immer für einen religiösen Verein (ad quamcumque piam Sodalitatem cooptati) die Namenseintragung in das Vereinsregister ‚zur Gewinnung der Ablässe

und sonstigen geistlichen Gnaden' nicht mehr notwendig ist, für die von der Kirche errichteten und nicht bloß approbierten Vereine wieder aufgehoben zu sein, z. B. für die Marianischen Kongregationen, die Skapulier-, Rosenkranz- und alle ähnlichen Bruderschaften, welch letztere eben nach can. 708 nur durch ein Errichtungsdekret seitens der kirchlichen Autorität in die Kirche Eingang finden können. Der Grund für diese Annahme liegt in can. 687; denn die formelle Errichtung der Vereine durch die Kirche scheint nach can. 687 dieselben zu gleicher Zeit zu moralischen Personen im Sinne des Kirchenrechtes zu machen, wie auch P. Vermeersch S. J. in seiner „Summa iur. can." S. 62 annimmt. Sind diese aber moralische Personen, so ist die Namenseintragung nach can. 694, § 2, zweifellos zur Gültigkeit der Aufnahme und somit nach can. 692 auch zur Gewinnung der Ablässe u. s. w. wieder notwendig, und somit ist die obige Verfügung Pius' X. wieder hinfällig. Oder ist dem nicht so?"

Antwort. 1. Alles kommt hier darauf an, ob es wirklich wahr ist, daß alle von der Kirche errichteten Vereine kraft des bloßen Errichtungsdekretes schon moralische oder juridische Personen im Sinne des Kirchenrechtes werden, wie der Fragesteller aus can. 687 folgern zu sollen glaubt und P. Vermeersch in seiner „Summa iur. can." S. 62 als zweifellos hinzustellen scheint; denn dieser gibt zusammenfassend den Sinn von can. 686, 687 und 708 so an: „Omnis fidelium associatio, ut recognoscatur, legitime erigi vel saltem approbari debet. Formali erectione, non autem simplici approbatione, fit persona moralis, quamvis simpliciter approbata indulgentias et favores spirituales consequi possit" (can. 686 bis 687, 708), und auf S. 63 fügt er dem can. 694 erläuternd folgende Bemerkung bei: „Quotiescumque ergo formalis erectio v. g. Congregationis B. M. V. facta est, inscriptio fit conditio valoris, ut quis sit vel maneat socius", was nur in der genannten Voraussetzung aus can. 694, § 2, gefolgert werden kann. Also auch in der Schlußfolgerung findet sich der Fragesteller mit P. Vermeersch einig.

2. Doch dürfte die Ansicht kaum zu halten sein, und can. 687 dürfte wohl gerade das Gegenteil sagen, nämlich: Ein religiöser Verein erwirbt die Eigenschaft einer moralischen oder juridischen Person im Sinne der Kirche nicht durch die bloße Errichtung zum Verein, sondern nur durch ein formelles Dekret, worin dieser zu einer juridischen Person erhoben wird. Die Beweise dafür sind folgende: a) Wenn can. 687 mit seinen Worten: „Ad normam can. 100 tunc tantum fidelium associationes iuridicam in Ecclesia personam acquirunt, cum a legitimo Superiore ecclesiastico formale obtinuerunt erectionis decretum" sagen wollte, daß der Verein durch das bloße Errichtungsdekret zum Verein auch die Errichtung zu einer juridischen Person im Sinne der Kirche erwerbe, so würde er andere Kanones überflüssig machen, mit wieder anderen aber gar in Widerspruch geraten. So würde der gleich folgende can. 691 mit seinem: „Asso-

ciatio legitime erecta bona temporalia possidere et administrare potest" einfach überflüssig, da eben can. 1495, § 2, ganz klar und allgemein sagt: „Etiam .... personis moralibus, quae ab ecclesiastica auctoritate in iuridicam personam erectae sunt, ius est bona temporalia acquirendi" u. s. w.; und doch gehörte es zu den Abfassungsregeln des Kodex „brevitati studere" (Praef. XXXV, n. III) und es ist auch bei anderen moralischen Personen, z. B. Kirchen, Seminarien, Benefizien nicht mehr vom Recht des Besitzes die Rede. — Mit dem etwas später folgenden can. 694, § 2, aber: „Imo haec inscriptio, si associatio in personam moralem erecta fuerit, est ad validitatem necessaria", würde er in offenen Widerspruch geraten. Denn can. 694, § 2, setzt mit seinem Bedingungssatze: „si associatio in moralem personam erecta fuerit" voraus, daß es auch noch von der Kirche errichtete Vereinigungen gibt, die keine moralischen Personen im Sinne des Kirchenrechtes sind; denn wären hier alle von der Kirche errichteten Vereinigungen gemeint, so hätte der Satz nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, zumal in Anbetracht des ausgesprochenen Strebens nach Kürze bei der Abfassung des Kodex, einfach mit Auslassung des „in moralem personam" heißen müssen: „si associatio erecta fuerit" (im Gegensatz nämlich zu den associationes tantum approbatae), und das um so mehr, wenn nach can. 687 alle von der Kirche errichteten Vereine gleichzeitig auch schon moralische Personen gewesen wären; denn bei dieser Annahme wäre das „in moralem personam" einfach nichtssagend gewesen. Wenn also can. 687 alle von der Kirche errichteten Vereine zu moralischen Personen erklären würde, so stände er in offenem Widerspruche zu can. 694, § 2, der auch kirchlich errichtete Vereine kennt, welche keine moralischen Personen im Sinne der Kirche sind.

b) Can. 687 selbst sagt, bemessen nach can. 100, wonach allein er gemäß der einleitenden Worte „ad normam can. 100" verstanden werden muß, wohl ganz offensichtlich das Gegenteil. Can. 100, § 1, sagt nämlich: „Personae morales in Ecclesia eam (nämlich ‚rationem personae moralis') sortiuntur sive ex ipso iuris praescripto sive ex speciali competentis Superioris eccl. concessione, data per formale decretum ad finem religiosum vel caritativum." Ex ipso iuris praescripto aber die Geltung einer moralischen Person haben, heißt nichts anderes, als dieselbe ohneweiters kraft der bloßen Errichtung oder Errichtungsurkunde haben; denn ex ipso iuris praescripto diese Eigenschaft besitzen, heißt, dieselbe eben dadurch besitzen, daß das Kirchenrecht Einrichtungen dieser oder jener Art (z. B. Kirchen, Seminarien, Benefizien u. s. w.) von vornherein, bevor sie noch errichtet sind, diese Geltung zuerkennt, so daß dann diese durch die bloße Tatsache ihres Bestehens oder durch ihre bloße Errichtung zugleich auch moralische Personen im Sinne der Kirche sind. Ex speciali concessione, data per formale decretum, hingegen diesen Rang haben, heißt, nicht ex iuris praescripto oder kraft

der bloßen Errichtungsurkunde moralische Person sein, sondern kraft eines besonderen, neben oder nach der Errichtungsurkunde ausgestellten Dekretes es sein; es ist also dieses ein Dekret, wodurch die betreffende kirchliche Einrichtung nicht errichtet wird, sondern wodurch, wie can. 1495, § 2, sich ausdrückt, die schon genehmigte oder auch schon bestehende Einrichtung „auctoritate ecclesiastica in iuridicam personam erigitur“. So kennt also can. 100 zwei Arten der Entstehung einer moralischen Person im Sinne des Kirchenrechtes: eine ex iuris praescripto und die andere per speciale decretum, das also ein anderes ist, als das Errichtungsdekret. Nun aber sagt can. 687 mit Hinweis auf can. 100, daß die associationes fidelium die Geltung einer juridischen Person nur auf eine Weise, nämlich „tunc tantum acquirunt, cum a legitimo Superiore eccl. formale obtinuerunt erectionis decretum“, d. h. also nach can. 100, nicht erectionis decretum in associationem, die Errichtungsurkunde zum Verein, sondern erectionis decretum in iuridicam personam, wie can. 1495, § 2, sich ausdrückt. Den Ausdruck „erectionis decretum“ im can. 687 also als Errichtungsdekret zum Verein auslegen hieße notwendig, den associationes fidelium die Geltung einer moralischen Person ex ipso iuris praescripto, nicht aber per formale decretum zuschreiben, also genau das Gegenteil behaupten, was can. 687 aufstellt. Also sagt can. 687, bemessen nach can. 100, wohl unzweifelhaft und ganz augenscheinlich das Gegenteil von dem, was in der obigen Frage angenommen wurde.

Die verfehlte Auffassung des Ausdrucks „erectionis decretum“ in can. 687 als decretum erectionis in associationem anstatt nach can. 100 als decretum erectionis in moralem personam dürfte einzig und allein der Grund für die gegenteilige Auslegung des can. 687 bei dem Fragesteller und auch P. Vermeersch sein, bei letzterem leicht erklärlich aus der übergroßen Hast und Eile, womit er aus den im Vorwort vorgelegten Gründen den kurzen Auszug aus dem Codex iur. can. glaubte fertigstellen zu sollen. Das gleiche Mißgeschick ist übrigens auch dem P. Ferreres S. J. — und wohl aus dem gleichen Grunde größter Eile — zugestoßen, der gleich nach Erscheinen des Kodex noch im Jahre 1917 in spanischer Sprache zwei Bändchen „Instituciones canonicas“ herausgab und ebd. I, S. 384, n. 954 IV dunkel und kaum verständlich den Sinn von can. 687, wie folgt, angibt: „Tales asociaciones sólo tendrán personalidad juridica, si obtienen el decreto formal de erección del competente Superior eclesiastico (can. 687), sin que baste su approbación o recomendación (can. 100)“, also, wie es die Worte approbación o recomendación zeigen, den obigen Ausdruck als Errichtungsdekret zum Verein auffaßt, anstatt Errichtungsdekret zu einer moralischen Person.

c) Can. 687 endlich auch für sich betrachtet dürfte den in der Frage angenommenen Sinn vollständig ausschließen und kann wohl nur den oben vorgelegten Sinn haben. Schon die äußere

Form des can. 687 ist gegen den in der Frage angenommenen Sinn. Denn dieselbe wäre in diesem Falle höchst umständlich und weitschweifig, ganz gegen die ausdrücklichen Abfassungsregeln des Kodex, und hätte letzteren gemäß viel knapper und klarer sein müssen, z. B. etwa folgende: „Quaelibet associatio fidelium ipso erectionis decreto acquirit etiam iuridicam in Ecclesia personam“, ohne irgend welche Berufung auf can. 100 und ohne alle andere Umständlichkeit der Ausdrucksweise. — Dann zeigt der Kontext („iuridicam personam acquirere“), daß hier vom Erlangen und Entstehen der juridischen Persönlichkeit die Rede ist, nicht aber vom Entstehen und Errichten des Vereines, von dem zudem ausgiebig in dem gerade vorhergehenden can. 686 gehandelt war. Wenn somit aber der Ausdruck „erectionis decretum“ des can. 687 nach dem Kontext nur als decretum erectionis in iuridicam personam gelten kann, nicht aber als decretum erectionis in associationem, so liegt wohl gleich ganz offensichtlich der vorgelegte, nicht aber der in der Frage angenommene Sinn des can. 687 als allein möglich vor Augen. — Schließlich zeigt das „tunc tantum“ im can. 687, daß der in der Frage angenommene Sinn wohl ganz unmöglich ist; denn wenn eine associatio durch die bloße Errichtungsurkunde auch zugleich die juridische Persönlichkeit erwirbt, so schließt dieser Weg selbstverständlich jeden weiteren zur Erlangung derselben, nämlich durch ein besonderes Dekret, von vornherein ganz von selbst aus. Und somit würde das „tunc tantum“ nur eine sinnstörende und lächerliche Beigabe sein.

Somit kann der Sinn des can. 687, schon allein für sich betrachtet, wohl ganz offenbar nur dieser sein: „Keine associatio fidelium, sei es eine von der Kirche selbst errichtete, sei es eine von der Kirche nicht errichtete, sondern nur approbierte (denn can. 687 macht keinen Unterschied und spricht ganz allgemein und alle umfassend), erlangt die Geltung einer juridischen Person ex ipso iuris praescripto oder kraft ihrer bloßen Errichtung zum Verein, bezw. ihrer Approbation seitens der Kirche, sondern nur durch ein besonderes Dekret der zuständigen kirchlichen Obrigkeit, wodurch sie zu einer juridischen Persönlichkeit im kirchlichen Rechtsbereiche erhoben wird.“ — Daß auch von der Kirche bloß approbierte Vereine den Rang einer juridischen Person erlangen können, geht auch noch aus can. 708 hervor, wo es heißt: „Pro piis unionibus sufficit Ordinarii approbatio, qua obtenta, ipsae, licet morales personae non sint, capaces tamen sunt obtinendi ..... indulgentias.“ Denn, wenn solche bloß approbierte Vereine überhaupt keine moralischen Personen werden könnten, so wäre jener Zusatz: „licet morales personae non sint“ rein zweck- und sinnlos gewesen.

3. Hiernach fällt also die weitere Folgerung aus can. 694, § 2, als wäre die Namenseintragung für die Gewinnung der Abläße in den von der Kirche errichteten Vereinen und Bruderschaften wieder als notwendige Bedingung aufgestellt, von selbst fort. Die

eingangs erwähnte Vergünstigung Pius' X., wonach Nameneintragung zur Gewinnung der Ablässe eines Vereines nicht mehr notwendig ist, ist durch den Kodex nur bestätigt worden; denn nach can. 692 gehört zur Gewinnung der Ablässe nur Gültigkeit der Aufnahme in den Verein, diese aber fordert die Nameneintragung in das Vereinsregister nur für jene Vereine, welche durch ein eigenes Dekret (can. 687) den Rang einer juridischen Person erlangt haben (can. 694, § 2).

Da diese Bestimmung etwas ganz Neues ist, so muß dieses Dekret nach Inkrafttreten des Kodex erst erwirkt werden und somit bleibt es in allen bisherigen kirchlichen Vereinen und Bruderschaften in diesem Punkte beim alten, solange nicht ein derartiges Dekret erlangt ist. Die Nameneintragung ist demnach bei allen bisherigen Vereinen u. s. w., solange man für den Verein die juridische Persönlichkeit nicht erwirkt hat, nur erforderlich, „ut de receptione constet" (can. 694, § 2), und hat somit gar keine Eile; es genügt, daß jemand bei der Aufnahme sich die Namen aufzeichnet und von Zeit zu Zeit, etwa alle Jahre oder auch in noch größeren Zeiträumen, dieselben dorthin einsendet, wo sich ein Vereinsregister befindet. Zu bemerken ist noch, um Mißverständnissen vorzubeugen, daß jetzt der Begriff Confraternitas „Bruderschaft" (vgl. Beringer-Hilgers II, 1 ff.; 41, Anm. 4) durch can. 707, § 2, geändert ist, so daß z. B. die Skapulierbruderschaft nicht mehr Confraternitas, sondern nach can. 707, § 1, Sodalitium („Bund", „Verbindung" oder ähnlich) genannt werden muß, wenn die Benennung der Ausdrucksweise des neuen Kirchenrechtes entsprechen soll.

Obigen Ausführungen legen wir volle Sicherheit bei. Doch selbst wenn jemand glaubte, daß die Darlegungen über can. 687 und 694, § 2, nicht so sicher seien, so ist doch auch die gegenteilige Auslegung nicht sicher, ja noch weniger sicher, da dafür nur Behauptungen, aber gar keine Beweise vorgelegt sind; die betreffenden Kanones wären also bei dieser Annahme hinsichtlich ihres Sinnes zweifelhaft. Damit aber würde sich die gleiche Schlußfolgerung ergeben, und zwar aus zweifachem Grunde. Nach can. 6, n. 4, nämlich: „In dubio, num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum"; man hätte sich also hier an das Dekret von 1914 zu halten, wonach die Nameneintragung nicht zur Gewinnung der Ablässe erforderlich ist. Ferner sagt can. 15: „Leges in dubio iuris non urgent"; also wieder dasselbe: es ist Nameneintragung nicht erforderlich, eben weil die Vorschrift des neuen Gesetzes in diesem Punkte nach der Annahme zweifelhaft wäre.

Valkenburg (Ignatiuskolleg), Holland. H. Bremer S. J.

IV. **(Annahme kirchlicher Würden durch Ordenspersonen.)** Can. 626 Cod. iur. can. behandelt die Frage, ob und unter welchen Bedingungen Religiosen kirchliche Würden, Aemter und Benefizien außerhalb ihres Ordens und ihrer Kongregation annehmen dürfen; § 3 enthält folgende

Einschränkung: Si (religiosus) voto teneatur non acceptandi dignitates, specialis Romani Pontificis dispensatio est necessaria.

Mit Fug und Recht kann die Frage aufgeworfen werden: Welches Gelübde ist unter votum non acceptandi dignitates zu verstehen? Nur ein Privatgelübde? Nur ein öffentliches, sei es feierlich oder einfach? Oder darf man beide Arten darunter verstehen? Für die letztgenannte Auffassung scheint der Text des Kanons zu sprechen. Er spricht ganz allgemein von votum. Hier darf wohl die Rechtsregel Anwendung finden: Ubi lex non distinguit, neque nos distinguère debemus.

Von den Autoren, die das neue Ordensrecht erklären, fand ich keinen, der näher auf die Bedeutung dieses Paragraphen eingeht. Meines Erachtens kann unter votum non acceptandi dignitates nur das feierliche oder einfache Ordensgelübde (votum publicum), keine kirchlichen Würden anzunehmen, verstanden werden.

Für diese Auffassung sprechen folgende Gründe: Kardinal Gasparri zitiert zu unserem Paragraphen zwei Konstitutionen Urbans VIII., nämlich „Cum sicut accepimus", 21 maii 1635, § 4 (Bullarium Romanum t. VI, pars II, p. 25) und „Honorum", 24. febr. 1643 (l. c. p. 366). Aus diesen beiden Erlässen geht zur Genüge hervor, daß es sich nicht um ein Privatgelübde handeln kann. Die Einleitung zur ersten Konstitution lautet: Cum sicut accepimus, diversorum Ordinum, Congregationum et Institutorum, ac etiam Societatis Jesu, personae regulares, ultra alia vota etiam votum, promissionem, sive iuramentum solemniter sive simpliciter emittant, aut praestent de non petenda nec procuranda minusve acceptanda aliqua dignitate, neque aliqua superioritate extra eorum Religionem: Dies Gelübde, so fährt Urban VIII. weiter, bleibt in voller Kraft bestehen, auch wenn die erwähnten Ordensleute in einen anderen Orden übertreten oder aus dem Orden ganz entlassen, ja ihres Ordenshabites für verlustig erklärt werden.

Noch deutlicher kommt der Sinn des § 3, can. 626, in der Konstitution „Honorum" zum Ausdruck. Im ersten Paragraph legt der Papst den Standpunkt der Frage klar: Quamvis igitur, ut accepimus, tam Fratres Discalceati S. Augustini et B. M. de Monte Carmelo etiam discalceati Ordinum, quam Clerici Regulares ministrantes infirmis respective nuncupati et nonnulli aliorum Ordinum seu Congregationum Regulares, etiam individuam expressionem requirentes, aut in ipsa professione una cum tribus essentialibus votis, paupertatis scilicet, castitatis et obedientiae, aut ante vel post professionem praedictam sive solemne, sive, ut dicunt, simplex votum, in manibus tamen Superioris emittant de non procurando nec acceptando aliquam dignitatem seu Praelationem vel Praelaturam extra Religionem, nisi coacti vel adstricti fuerint praecepto eius, qui sibi iure praecipere potest, et aliqui addant, etiam illa verba,

videlicet, sub poena peccati, iuxta formam suarum Constitutionum a Sede Apostolica confirmatarum, nihilominus etc.

Unter votum kann im can. 626, § 3, nur ein votum publicum verstanden werden. Zu diesem Resultate führt uns auch ein näheres Eingehen auf den Kodex selbst. Can. 1309 erwähnt die dem Apostolischen Stuhle reservierten Privatgelübde; des votum non acceptandi dignitates geschieht keine Erwähnung, obwohl es nach can. 626, § 3, sogar speciali modo reserviert ist. Ferner bestimmt can. 1315: Vota ante professionem religiosam emissa suspenduntur, donec vovens in religione permanserit. Wäre unter dem votum non acceptandi dignitates ein Privatgelübde zu verstehen, so würde es, vor der Profeß abgelegt, überhaupt suspendiert sein; nach der Profeß abgelegt unterläge es der Irritationsgewalt des Obern nach can. 1312. Beide Annahmen stehen mit can. 626, § 3, der von einer specialis dispensatio Romani Pontificis redet, im Widerspruch. Demnach kann unter votum non acceptandi dignitates im § 3 des can. 626 nur das votum publicum sive solemne sive simplex gemeint sein.

Bezüglich der Dispens von diesem Gelübde machten sich zu Urbans VIII. Zeiten laxe Meinungen geltend, die er mit den Worten kennzeichnet: Aliqui ex ipsis Regularibus, etiam translati ad Ordines Regularium, etiam Mendicantium, qui praedictum aut simile votum non emittunt, retro aspicientes, emissique a se voti huiusmodi immemores, Praelationes seu Praelaturas vel dignitates ambiunt, imo etiam Episcopatus, maiorumque dignitatum solium conscendere moliuntur, praetendentes, quod suis Superioribus regularibus praesertimque Generalibus liceat eis praecipere, ut dignitatem, Praelationem seu Praelaturam, vel Episcopatum maioremve dignitatem extra Religionem acceptent, aut ipsum votum relaxare, et cum ipsis desuper dispensare, licet per praecepta et dispensationes huiusmodi ipsi ab obedentia praecipienti seu dispensanti debita eximantur, ac etiamsi vota praedicta, tamquam emissa in manibus, superioris regularis dicantur solemnia, vel saltem efficaciam voti solemnis habeant, regulariumque Ordinum et Congregationum, ac Societatis huiusmodi Constitutiones sint confirmatae auctoritate apostolica, et cum decreto irritante, a quo propterea manus quorumque inferiorum ligatae existunt.

Wer kann tatsächlich von diesem Gelübde dispensieren? Auch im neuen Rechte machen sich ebenfalls verschiedene Ansichten geltend; can. 626, § 3, erklärt: specialis Romani Pontificis dispensatio est necessaria. Führich dagegen a. a. O. schreibt: Dispensationem Apostolica Sedes sibi reservat. Ist Romanus Pontifex identisch mit Sedes Apostolica?

Can. 7 Cod. iur. can. lautet: Nomine Sedis Apostolicae in hoc Codice veniunt non solum Romanus Pontifex, sed etiam, nisi ex rei natura vel sermonis contextu aliud appareat, Congregationes, Tribunalia, Officia, per quae idem Romanus Pontifex negotia Ecclesiae

universae expedire solet. Nach Führich könnte also auch die S. Congr. de Religiosis von dem Gelübde entbinden. Ist diese Ansicht haltbar? Auffallend muß es erscheinen, daß der Text lautet: specialis Romani Pontificis dispensatio. Weshalb wird hier Romanus Pontifex gesetzt, während bei den Zensuren, selbst den specialissimo modo reservierten der Ausdruck: Sedes Apostolica gewählt wird? Will das Wort: specialis Romani Pontificis dispensatio nicht andeuten, daß der Heilige Vater sich ganz persönlich die Dispens von diesem Gelübde reserviert hat? Gewiß. Klar spricht sich darüber Urban VIII. l. c. aus. Ueber die Tragweite seiner Konstitution will er keinen Zweifel lassen und bestimmt daher: super praedicto voto neminem Superiorem Generalem, aut Capitulum, seu Congregationem generalem, nec etiam Nuncium Apostolicum, aut praedictorum Ordinum seu Congregationum Protectorem, etiam S. R. E. Cardinalem, nec etiam Legatum Sedis Apostolicae, etiam de Latere, nec quemlibet alium, etiam speciali et individua mentione dignum, sed tantummodo Nos et Romanum Pontificem pro tempore existentem posse dispensare taleque votum relaxare. In keiner Dispensvollmacht, so erklärt der Papst weiter, mag sie noch so weitgehend sein, ist die Befugnis eingeschlossen, von diesem Gelübde zu dispensieren. Daher dürfte der Ausdruck Führichs: „Sedes Apostolica" irreführend sein.

Coesfeld i. W. P. Gerard Oesterle O. S. B.

V. (**Meßstipendien in hochwertiger Valuta zur Unterstützung notleidender Priester.**) Die Notlage des Klerus in jenen Ländern, die infolge des verlorenen Krieges wirtschaftlich zusammengebrochen sind, ist groß und allgemein. Mit innigstem Danke nehmen die Priester in diesen Ländern die Meßalmosen, die ihnen ihre geistlichen Mitbrüder vom Auslande überlassen. Sind doch z. B. zwanzig gewöhnliche Stipendien aus Amerika, Holland, England oder der Schweiz für einen österreichischen Kaplan oder Pfarrer heute mehr als sein ganzes sonstiges Jahreseinkommen. Es ist ein hervorragendes Werk brüderlicher Liebe, wenn Priester in Ländern mit hochwertiger Valuta ihre entbehrlichen Stipendien direkt oder durch die bischöflichen Ordinariate an notleidende Mitbrüder in den zerrütteten „Mittelstaaten" gelangen lassen.

Die Persolvierung solcher Stipendien hat aber, wie aus mehrfachen Anfragen und Mitteilungen an die Redaktion der „Quartalschrift" hervorgeht, zu allerlei Zweifeln und Schwierigkeiten geführt. Zur Klarstellung seien im folgenden einige konkrete Fälle fingiert und kurz erledigt.

1.

Pfarrer Sixtus hat von einem Freunde in Amerika 20 Stipendien à 1 Dollar erhalten. Sixtus wechselt den Dollar zum Tageskurse von 16 Frs. um. Der normale Vorkriegskurs eines Dollars war zirka 5 Frs. Da Sixtus täglich auf die Intentionen seiner Pfarrkinder zelebrieren soll und die amerikanischen Stipendien schwer unterbringen kann, legt er sich die Sache so zurecht: Mit diesen 20 Dollars hat mir mein Freund

eine persönliche Wohltat zugedacht. Ich gebe daher diese 20 Intentionen an andere Priester zum normalen Kurs des Dollars, à 5 Frs., weiter und behalte mir den Kursgewinn (220 Frs.) als persönliche Zuwendung. — Darf Sixtus das tun? Und wenn er es getan, ist er ersatzpflichtig?

Antwort: Sixtus hat auf diesen Gewinn von 220 Frs. keinen Rechtstitel. Can. 840, § 1, sagt allerdings: „Qui Missarum stipes manuales ad alios transmittit, debet acceptas integre transmittere, nisi aut oblator expresse permittat aliquid retinere, aut certo constet excessum supra taxam dioecesanam datum fuisse intuitu personae.“ Der Freund in Amerika ist aber nicht „oblator“, Stipendiengeber, sondern nur Weitergeber von Stipendien, die er selbst zur gewöhnlichen Taxe seiner amerikanischen Diözese von Gläubigen erhalten hat. Die Stipendiengeber wollten damit keineswegs dem Sixtus, den sie nicht kennen, eine persönliche Zuwendung machen, sie haben einfach das ortsübliche Stipendium dem Priester zugedacht, der auf ihre Meinung zelebriert. So wenig sich der Freund in Amerika von diesen Stipendien etwas behalten durfte, wenn er sie nicht selbst persolvierte, so wenig darf es Sixtus, wenn er sie wieder weitergibt. Für beide gilt in gleicher Weise die strenge Vorschrift des Dekretes S. C. Conc. „Ut debita“ 11. Mai 1904 (A. S. S. 36, p. 672 ss.), n. 9: „Decernitur, pro missis manualibus stipem a fidelibus assignatam.... numquam separari posse a missae celebratione, neque in alias res commutari aut imminui, sed celebranti ex integro et in specie sua esse tradendam.“ Wohl hat der amerikanische Freund dem Sixtus mit diesen Stipendien eine persönliche Wohltat zugedacht, aber an dieser Wohltat haftet untrennbar die Last der Persolvierung. Will sich Sixtus letzterer entziehen, so muß er auf die Wohltat verzichten. Sixtus kann sich unbeschadet seiner Pflicht, den Pfarrkindern mit der Persolvierung ihrer Intentionen zu Willen zu sein, den einen oder anderen Tag der Woche für die amerikanischen Intentionen freihalten. Will er das nicht, so muß er die zwanzig Dollar in natura oder ihren wirklichen, jetzigen Gegenwert in der Valuta des Landes demjenigen ausfolgen, der diese Intentionen tatsächlich persolviert. Hat er sich etwas behalten, muß er es diesem nachträglich ausfolgen, gleichgültig, ob er bona oder mala fide gehandelt hat, es sei denn, der betreffende Priester würde es ihm, nachdem er über seinen Ersatzanspruch aufgeklärt ist, schenken.

2.

Der Benefiziat Vulpius ist verpflichtet, täglich ad intentionem fundatoris zu lesen. Nun werden ihm zwanzig gute Auslandsstipendien angeboten. Da er in Not ist, nimmt er sie an. Er wendet sich dann an einen befreundeten Priester und bittet ihn, diese zwanzig Intentionen gegen das doppelte ortsübliche Stipendium zu übernehmen, was dieser mit Freude tut. Den sehr beträchtlichen Rest vom Erlös der zwanzig Auslandsstipendien behält sich Vulpius und beruhigt sein Gewissen mit

dem Gedanken: So ist meinem Freunde und mir geholfen und der Wille der Stipendiengeber getreulich erfüllt.

Antwort: Vulpius irrt. Die Theologen lehren allerdings, daß es erlaubt sei, von einem weitergegebenen Stipendium etwas für sich zurückzubehalten, wenn der Empfänger ganz freiwillig und ungebeten darauf verzichtet. Und obwohl der oben angeführte can. 840, § 1, diesen Titel für eine Schmälerung des Stipendiums nicht erwähnt, darf man diese Praxis auch nach dem Kodex verteidigen, weil jedermann das Recht hat, einem anderen etwas zu schenken. So steht es zweifellos einem Priester frei, eine Intention anzunehmen und das dafür ausgesetzte Stipendium ganz oder zum Teil einer Kirche, einem Kloster, einem Institute, einem frommen Zwecke zu überlassen. Wo jedoch solche Schenkungen zum persönlichen Vorteil desjenigen erfolgen, der Meßstipendien weitergibt, entsteht die Gefahr und der Verdacht schmutziger Gewinnsucht und des Schachers mit den Meßalmosen der Gläubigen. Daher darf derjenige, der Stipendien weitergibt, nicht durch Bitten oder sonstigen moralischen Druck etwas für sich herausschlagen. Vulpius hat übrigens, wie der Fall dargelegt ist, seinem Freunde gar nicht gesagt, daß das Stipendium eigentlich höher wäre, dieser hat daher auch auf nichts verzichtet, wenngleich er das gekürzte Stipendium mit Freude angenommen hat. Vulpius hat objektiv gefehlt und muß seinem Freunde die ganze Summe, die er als Stipendium erhalten hat, ausfolgen. — Vulpius hätte einen anderen Weg einschlagen können. Wenn ihm ein priesterlicher Freund an zwanzig Tagen in der gestifteten Benefizialmesse und -Applikation Aushilfe und Stellvertretung leisten wollte, konnte er die übernommenen Stipendien selbst lesen und behalten.

3.

Silvius, ein Pfarrer ohne Hilfspriester, bekommt von seinen Pfarrkindern mehr Stipendien, als er lesen kann; sie drängen ihn, die Messen selber in der Pfarrkirche an bestimmten Tagen zu lesen, weil sie nach Möglichkeit dann „ihren“ Messen selbst beiwohnen wollen. Herkömmlich werden am Sonntag für alle Tage der Woche die zur Persolvierung gelangenden Intentionen von der Kanzel verkündet. Wenn der Pfarrer notgedrungen die eine oder andere Intention seiner Pfarrkinder an das Ordinariat weitergibt, hat er regelmäßig bei der Partei Verdruß. Natürlich geben die Leute durchschnittlich nur das ortsübliche Stipendium. Nun bekommt Silvius von seinem Ordinarius, der sich um die Besserung des materiellen Notstandes seiner Diözesanpriester außerordentlich bemüht, eine Anzahl holländischer Stipendien mit hohem Valutawerte zugeteilt. Er möchte diese dringend benötigte Aufbesserung nicht entbehren, will es aber auch mit seinen Pfarrkindern nicht verderben, und so erfindet er folgenden Ausweg: Er verkündet für jeden Tag eine von Pfarrkindern bestellte Intention, persolviert aber mehrmals in der Woche nicht die verkündete, sondern eine holländische Intention, und gibt die Stipendien der für diese Tage verkündeten Messen an das Ordinariat

zur Persolvierung. Die Leute, so rechtfertigt er sein Vorgehen, sollen nur in die Kirche kommen in der Meinung, es werde ihre Intention persolviert; wenigstens beten sie dann für das betreffende Anliegen, ich mache auch ein Memento für sie, und die Messe wird anderswo auf diese Intention wirklich gelesen, ich behalte vom Stipendium dafür nichts zurück — das kann nicht weit gefehlt sein.

Antwort: Can. 833 sagt: „Praesumitur oblatorem petiisse solam Missae applicationem; si tamen oblator expresse aliquas circumstantias in Missae celebratione servandas determinaverit, sacerdos, eleemosynam acceptans, eius voluntati stare debet.“ Und can. 834, § 1: „Missae pro quibus celebrandis tempus ab oblatore expresse praescriptum est, eo omnino tempore sunt celebrandae.“ Wenn also Silvius sich seinen Pfarrkindern gegenüber bei Annahme der Stipendien verpflichtet hat, diese Messen persönlich, in der Pfarrkirche und an bestimmten Tagen zu lesen, ist er ex justitia verpflichtet, Ort und Zeit der Zelebration einzuhalten. Allerdings ist diese Verpflichtung an sich nicht sub gravi, und der Pfarrer könnte sich durch eine entsprechende Erklärung (vgl. can. 836) auch freie Hand vorbehalten. Er hat es aber nicht getan und macht sich einer Unwahrhaftigkeit und Täuschung der Pfarrkinder schuldig. Warum geht er nicht den geraden Weg? Er kann sich den einen oder anderen Tag der Woche für die holländischen Intentionen freihalten, indem er den Pfarrkindern offen erklärt, er habe für diesen Tag eine bestimmte Messe vom Bischof zugewiesen erhalten. Und im Wochenbuch kann er für solche Tage verkünden: „Ungenannt auf eine fromme Meinung.“ Die Pfarrkinder haben kein Recht, sich darüber zu beschweren. Eine Restitutionspflicht ist aber dem Silvius aus seinem unkorrekten Vorgehen nicht erwachsen, da die Verpflichtungen gegen die Stipendiengeber quoad substantiam erfüllt ist und die Stipendien nicht von den Intentionen getrennt oder irgendwie gekürzt wurden.

4.

Der Kaplan Rufus hat bei seinem Pfarrer nach altem Diözesangebrauch, der vom Heiligen Stuhl anerkannt ist, mensam pro stipendio. Die Intentionen, auf die er applizieren muß, bestimmt der Pfarrer und läßt sie am Sonntag von der Kanzel verkünden. Nun erhält Rufus eine Anzahl hoher Auslandsstipendien angeboten, die er bei seinem geringen Einkommen freudig annimmt. Natürlich will er sie nicht dem Pfarrer abliefern. Der Pfarrer soll überhaupt nichts davon erfahren. Rufus macht es nun so: er übergibt von Zeit zu Zeit die eine oder andere Intention, die ihm der Pfarrer vorgeschrieben hat und die ihm weniger dringlich scheint, mit der ortsüblichen Manualtaxe zur Persolvierung dem Ordinariate und schaltet dafür seine Auslandsintentionen ein, bis er damit fertig ist. Aber hinterher bekommt er doch Skrupeln. Hat er gesündigt? Muß er restituieren?

Antwort: Rufus hat aus den gleichen Gründen, wie Silvius im vorausgehenden Falle 3., unkorrekt gehandelt. Er hat den Pfarrer und

die Pfarrkinder, deren Stipendien er nicht persolviert hat, getäuscht. Der Substanz nach ist ja der Wille dieser Pfarrkinder erfüllt worden durch die vom Ordinariate veranlaßte Persolvierung der Intentionen; aber wo und wann? Und dann weiß Rufus nicht einmal die Höhe des Stipendiums, welches mit diesen Intentionen verbunden war: hätten die Pfarrkinder ein höheres als das ortsübliche Mindeststipendium gegeben, so wäre auch der Anspruch des Persolventen in etwa gekränkt. Warum will Rufus nicht den geraden Weg gehen? Er möge es seinem Pfarrer offen und ehrlich sagen, daß er den einen oder anderen Tag der Woche mit der Intention freigehalten sein möchte, und dem Pfarrer jenen Betrag ersetzen, der ihm durch den Entfall des Stipendiums pro mensa entgeht. Kein vernünftiger Pfarrer wird das dem Kaplan verübeln oder den Anspruch erheben, daß ihm der Kaplan das ganze höhere Stipendium abliefere. Wegen des Verkündens der Wochenmessen kann die Sache so geordnet werden, wie es oben im Falle 3. dargelegt wurde.

Für die Diözese Linz wurde bereits im Diözesanblatt 1920, Nr. 11, folgende allgemeine Weisung gegeben: „Wenn den hochwürdigen Herren Kooperatoren vom bischöflichen Ordinariate bessere Meßstipendien zugesandt werden, gebührt ihnen der volle Betrag. Wird die Verpflegung nach dem Grundsatz mensa pro stipendio gewährt, dann ist auch von solchen Meßstipendien nur der sonst übliche Betrag abzuziehen oder zu leisten, da sonst der beabsichtigte Zweck einer persönlichen Besserstellung der hochwürdigen Herren Kooperatoren vereitelt würde. Auch mögen die hochwürdigen Herren Pfarrer den Herren Kooperatoren bereitwilligst Gelegenheit zur Applikation solcher Messen bieten, die gleich anderen, von den Gläubigen gewünschten Intentionen angenommen werden sollen."

Rufus hat also objektiv gefehlt, zu einer Restitution ist er aber nicht verpflichtet.

5.

Der Pfarrer Julius hat soviel Stiftmessen zu lesen, daß er fast keine Manualmessen annehmen kann. Er empfindet das um so schwerer, weil er leicht bessere Auslandsstipendien haben könnte, während seine Stiftmessen für den Zelebranten durchschnittlich nur 2 bis 3 K abwerfen. Das Ordinariat, an welches er sich gewendet hat, ist nicht zu bewegen, diese Stiftungen zu reduzieren und erlaubt ihm auch nicht, die Stiftmessen weiter zu schicken. Julius ist in Geldnot und sagt sich: Die Stifter haben doch nicht die Intention gehabt, den Pfarrer zu schädigen. Wenn er also trotz der ablehnenden Haltung des Ordinariates die Stiftmessen weitergibt, um bessere Manualmessen lesen zu können, macht er sich einer Sünde schuldig?

Antwort: Can. 1517, § 2, besagt: „Si exsecutio onerum impositorum, ob imminutos reditus aliamve causam, nulla administratorum culpa, impossibilis evaserit, tunc Ordinarius quoque, auditis iis, quorum interest, et servata, meliori quo fieri potest modo, fundatoris voluntate, poterit eadem onera aeque imminuere, excepta Missarum re-

ductione quae semper Sedi Apostolicae unice competit.“ Weder der Pfarrer noch der Ordinarius kann also die unzulänglich gewordenen Meßstiftungen auf eigene Autorität hin reduzieren. Doch erhalten die Ordinariate in der Regel vom Heiligen Stuhle Indulte „reducendi missas fundatas ad taxam dioecesanam“ (vgl. can. 1551, § 2). Wenn der Ordinarius ein solches Indult hat, würde er unbillig und hart handeln, es trotz der Bitte des Pfarrers nicht anzuwenden. Zwei bis drei Kronen sind heute kaum ein Trinkgeld für einen Bartputzer, aber kein Meßstipendium mehr. Um 2 K erhält man in Oesterreich eben noch einen mittelgroßen Kartoffel oder eine Zigarette mittlerer Güte.

Man wird also annehmen müssen, daß der Ordinarius des Julius keine Fakultät hat, Stiftmessen zu reduzieren. Dann möge sich Julius nur direkt an den Apostolischen Stuhl unter Darlegung der Verhältnisse um Reduktion wenden und bis zur Erledigung die laufenden Stiftmessen mit so niedrigem Erträgnis zurückstellen.

Wenn Julius übrigens in drückender Not ist, kann er ruhigen Gewissens ihm angebotene bessere Meßalmosen persolvieren und die Stiftmessen einstweilen aufschieben, um sie dann gemäß can. 841 am Ende des Kalenderjahres, soweit er sie nicht persolviert hat, mit dem Stiftungsertrage an sein Ordinariat abzuführen. Das Ordinariat kann die Annahme solcher Stiftmessen gar nicht verweigern, weil der Pfarrer mit deren Einsendung nur seine gesetzliche Pflicht erfüllt.

Eigenmächtig reduzieren oder einfach auslassen darf Julius die wie immer unzulänglich dotierten Stiftmessen nicht.

* * *

Wie aus vorstehenden Lösungen erhellt, ist in allen Schwierigkeiten, die sich aus den Verhältnissen und Obliegenheiten der Seelsorger bezüglich der Annahme und Persolvierung von Auslandsstipendien ergeben, ein Weg zu finden, der es unseren Priestern ermöglicht, die mit brüderlicher Freigebigkeit angebotene Hilfe des Auslandes anzunehmen, ohne mit dem Gewissen oder mit den strengen Vorschriften der Kirche hinsichtlich der Meßstipendien in Widerstreit zu geraten. Es ist aber sehr zu begrüßen, daß auch diese priesterliche Hilfsaktion nicht planlos und willkürlich, sondern wohlgeordnet, am besten durch die Bischöfe geleitet werde, welche die Bedürfnisse ihrer Diözesanpriester kennen und mit väterlicher Fürsorge denen helfen sollen, die Hilfe am dringendsten brauchen. Notwendig ist jedoch die Intervention der Ordinarien zu derartiger Weitergabe von Stipendien keineswegs. Die S. C. Concilii hat unter dem 19. Februar 1921 (A. A. S. XIII, 228 ss.) erklärt, daß kein Ordinarius ohne spezielle Ermächtigung des Heiligen Stuhles seinen Priestern verbieten kann, Manualstipendien an Priester fremder Diözesen weiterzugeben, wenn ihnen diese als unverdächtig persönlich bekannt oder durch ein Zeugnis ihres Ordinarius empfohlen sind, es sei denn, daß es sich um Stiftmessen oder zum Besten einer causa pia gewidmete Manualstipendien handle. Can. 838 des neuen Gesetzbuches hat alle derartigen Diözesanverbote außer Kraft gesetzt. Es braucht also kein Priester eine besondere

Erlaubnis seines eigenen Ordinarius, wenn er mit entbehrlichen Manualstipendien ihm bekannten oder empfohlenen Priestern im Ausland zuhilfe kommen will, und die heilige Kongregation empfiehlt dieses Liebeswerk mit den Worten: „Prudenti stipendiorum transmissione opportunissima caritas exerceri potest erga indigentes sacerdotes vel ecclesias aliarum regionum. In praesenti non desunt dioeceses, ubi, sine subsidio hujus generis, non pauci ad veram egestatem redacti forent."

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

---

# Literatur.

## A) Neue Werke.

1) **Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Uebersetzung.** Von Dr H. G. Vogels, Prof. der Theologie. Lex. 8° (V u. 247). Düsseldorf, L. Schwann. M. 75.—.

Durch vorliegende Arbeit hat sich der Verfasser einer zwar sehr mühevollen, aber dafür um so verdienstlicheren Arbeit unterzogen. Das gesamte Untersuchungsmaterial, welches die Texte der Vulgata, des Primasius, des Gigas librorum und der wiederhergestellte Text des Tyconius sowie die Reste bei den Kirchenschriftstellern bieten, wird in der gründlichsten und geistreichsten Art verarbeitet. Besonders wertvoll ist der zweite Teil dadurch, daß er die sonst so selten zugänglichen Volltexte des Primasius, des Codex Gigas, des Victorinus, die verschiedenen Tyconius-Rezensionen und den des Palimpsestes von Fleury im Wortlaut folgen läßt. Daran schließen sich die Stellen aus den Kirchenschriftstellern, geordnet nach der Versfolge der Apokalypse. Von hohem Interesse sind die Ergebnisse. Entgegen der von der Mehrheit der neutestamentlichen Textkritiker festgehaltenen Meinung, daß nur zwei Typen lateinischer Uebersetzung für sämtliche neutestamentliche Schriften, ein afrikanischer und ein europäischer Typ, anzunehmen seien, kommt der Verfasser zu dem wohlbegründeten Schluß, daß die Apokalypse öfter, wenigstens dreimal, unmittelbar aus dem Griechischen übersetzt worden ist. Allerdings liegen die Texte nicht mehr rein vor, sondern haben sich gegenseitig in langsamer Entwicklung stetig beeinflußt und sind unmerklich ineinander gewachsen, bis schließlich, wohl infolge der mittelalterlichen Machtentfaltung Roms, die Vulgata alle anderen Texte lateinischer Version verdrängte. Selbst auf die griechischen Handschriften, unseren ältesten Textzeugen, den Codex Sinaiticus, nicht ausgenommen, hat die lateinische Uebersetzung zurückgewirkt. Für das Ziel der Textkritik, der Urform nahe zu kommen, ist das Urteil bemerkenswert: „Aus der Urgeschichte (des Textes) wissen wir geradezu nichts" (S. 130). Vogels' Werk stellt einen bedeutsamen Schritt nach vorwärts dar.

Linz. P. Jos. Peschek C. Ss. R.

2) **Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi.** Mit besonderer Berücksichtigung neuerer Kontroversen. Von Dr iur. et theol. Max ten Hompel, Präses des Bischöflichen Knabenseminars in Heiligenstadt (Eichsfeld). (Freiburger theologische Studien. Unter Mitwirkung der Professoren der theologischen Fakultät herausgegeben von Dr Gottfried Hoberg. 24. Heft.) gr. 8° (XII u. 230). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 18.— und Zuschläge.

„Es mag als Wagnis erscheinen, zum Gegenstand eines ersten theologischen Versuches eine Frage zu wählen, die so umstritten ist, wie wenige

andere." „Besonders berücksichtigt wurden ... die Kontroversen, die in den letzten Jahren innerhalb der katholischen Theologie über den vorwürfigen Gegenstand geführt wurden" (Vorwort.) Das Buch behandelt in seinem ersten Teile den allgemeinen Begriff des Opfers als einer Gabe an Gott, nimmt Stellung zu der 1910 abgeschlossenen Kontroverse zwischen Dorsch und Wieland, in der es eine vermittelnde Haltung, und zwar zu letzterem hinneigend glaubt einnehmen zu müssen, und kommt dementsprechend zu dem Ergebnis: Die Auffassung eines Opfers als der Gabe eines äußeren Gutes an Gott ist in sich widerspruchsvoll, auch dann, wenn diese Gabe mehr oder weniger als bloßes Symbol der inneren Hingabe gedacht ist; hingegen ist die Selbsthingabe der Person an Gott der wahre Begriff einer „Gabe an Gott", eine Selbsthingabe, die sich der geistig-sinnlichen Natur des Menschen entsprechend auch nach außen hin kundtut. „Das Opfer im Vollsinn des inneren und äußeren Opfers (liturgisches Opfer) ist die völlige Selbsthingabe des Menschen an Gott, die sich auf eine angemessene Weise als Gabe zur sinnfälligen Erscheinung bringt" (S. 54); das letztere Element der Definition wird später dahin „erweitert": „äußerlich dargestellt im Ritus der Oblation und des Opfermahles" (S. 76). Die rein innere Selbsthingabe, die mit der Liebe Gottes über alles „identifiziert" wird (S. 43), ist ein Opfer im wahren und eigentlichen, wenn auch nicht im liturgischen Sinne des Wortes.

Der zweite Teil der Arbeit behandelt das Opfer Christi (am Kreuze, im Himmel, in der Eucharistie) als die vollkommene Verwirklichung des allgemeinen Opferbegriffes. Die Namen Dorsch, Pell, Wieland, Renz, Thalhofer rufen ohneweiters die Probleme ins Gedächtnis, zu denen Stellung genommen wird. Verfasser tritt für die Meinung eines „himmlischen Opfers" Christi ein und baut seine Ansicht über das eucharistische Opfer ganz auf derselben auf, so daß man berechtigt scheint zu sagen, sie stehe und falle mit ihr.

Es dürfte selbstverständlich erscheinen, daß in einem Werke, das verschiedene Gebiete der Theologie in seinen Bereich zieht, manches gesagt und behandelt wird, was trefflich ist und von manchen begrüßt wird. Um nur einiges zu nennen, sei hingewiesen auf die Ausführungen über die Opferzwecke (Gottes Verherrlichung schlechthin und die eigene Beseligung; S. 66 ff.), über das Opferziel der Verklärung für den Menschen (126), über den Begriff der „oblatio", der stark betont und (gegenüber der Ansicht von einem mehr oder weniger bloßen Verzicht zugunsten Gottes) in seiner Reinheit als Darbietung erhalten wird (32). Hierhin gehört ferner die Ablehnung jener einseitigen Ansicht, der Mensch betrachte im Opfer Gott als den Herrn des Lebens, vor dem wir der Vernichtung wert seien (70), die Ablehnung der Renzschen Meinung, das Opfer finde als solches seinen Gipfelpunkt im Opfermahl (73), die Ablehnung des Standpunktes von Franz und Konstantin Wieland, die Destruktion mache das Wesen des Opfers aus (78), sowie des anderen, die Destruktion gehöre zu jedem Opfer (85). Verfasser macht sich frei von der in den letzten Jahrhunderten so oft vertretenen Auffassung, als wolle der Mensch im Opfer die Anerkennung Gottes speziell als des Herrn über Leben und Tod zum Ausdruck bringen, geht dann freilich zu weit nach der anderen Richtung, indem er Opfer = Selbsthingabe = Liebe Gottes über alles setzt (43) und so dazu kommt, die Sünde Adams als „Opferverweigerung" hinzustellen (104). Zutreffend ist auch die Ansicht, der Gegenstand des Opfers Christi am Kreuze wie in der Eucharistie sei keineswegs ausschließlich Leib und Blut Christi, wie gewisse Immolationstheoretiker zu wollen scheinen, sondern die menschliche Natur Christi als Ganzes (116), jedoch dürfte Verfasser auch wieder zu weit gehen, wenn er das Opfer Christi „ausschließlich als sittliche Tat" auffaßt (119), in keiner Weise als dingliche Leistung. Vorzüglich ist auch die Betonung des Gedankens, im eucharistischen Opfer sei die Vereinigung der Gläubigen mit ihrem Haupte Christus zu

vollziehen (150), doch macht sich die Berufung auf Renz für diesen der ersten Christenheit so geläufigen Gedanken etwas eigentümlich (169), auch ist er in seiner Tragweite als „konstitutiver“ Bestandteil des eucharistischen Opfers (198) überspannt und zu sehr in den Dienst des Gedankens über die Verbindung dieses Opfers mit dem himmlischen gestellt. Beistimmen möchte ich dem Verfasser auch in der Auffassung, die Einsetzungsworte gäben aus sich keinen zuverlässigen Beweis für die Tatsache eines Abendmahlopfers (164).

In verschiedenen anderen Punkten scheint mir Verfasser den Beweis für seine Behauptungen nicht erbracht zu haben. Es seien nur einige angeführt: die Existenz eines himmlischen Opfers Christi, das er selbst als „liturgisches Opfer“, als nicht erweisbar zugibt (146); das eucharistische Opfer als „eine Besonderung des ununterbrochenen himmlischen Opfers“ (149); die Wandlung in der Messe sei nicht als Zeitpunkt des Opfers Christi in der Messe anzusehen (162, 172); die Uebereinstimmung seiner Ansicht mit der Liturgie (205; vgl. hierüber mein: „Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie. Liturgie- und dogmengeschichtliche Untersuchung.“ Regensburg 1920, Pustet); das Destruktionsopfer als das Opfer der gefallenen Menschheit (84); die Opfer der vorchristlichen Zeit als „Opferversuche“, „Opferersatz“ (95); die unzweifelhaft vom Hebräerbrief abweichende Art der Auffassung einer Begreifung des Kreuzopfers und der alttestamentlichen Opfer unter einen allgemeinen Opferbegriff (99) und anderes mehr. Doch hängen diese Aufstellungen zusammen mit der Grundauffassung vom Opfer überhaupt und sind zum Teil durch diese gegeben.

Ein Buch wie das vorliegende dürfte nach der Grundrichtung seiner leitenden Gedanken zu beurteilen sein, sowie nach der allgemeinen Methode der angewandten Beweisführung. Es kommt dem Verfasser in erster Linie auf den Inhalt des allgemeinen Opferbegriffes an. Ausgang seiner Untersuchung bildete folgendes: „Wir sind zur Aufstellung eines von den meist üblichen abweichenden, allgemeinen Opferbegriffes hauptsächlich mit durch die Wahrnehmung veranlaßt worden, daß das Opfer Christi den Rahmen eines vornehmlich von alttestamentlichen Opfern bestimmten Opferbegriffes sprengt oder sich nur mit künstelndem Zwang ihm einordnen läßt“ (97 f.). Unmittelbar wendet er sich gegen Dorsch und den heiligen Thomas (5 ff.), im Laufe der Untersuchung dieses allgemeinen Teiles hören wir, daß er Stellung nimmt gegen: „Lugo, Suarez und die gesamte Scholastik und Nachscholastik“ (50), die eben in ihrer Gesamtheit das Opfer als äußere, an sich und für gewöhnlich vom Opfernden verschiedenen Gabe betrachtet. Wir werden also vom Verfasser die schwerwiegendsten Gründe erwarten, die sein Abweichen rechtfertigen, und zwar, weil es sich schließlich um eine theologische Frage handelt, die schwerwiegendsten theologischen Gründe, d. h. aus der Heiligen Schrift und der kirchlichen Tradition.

Verfasser beruft sich zunächst auf den Wortlaut des Trienter Meßopferdekrets, das Christus als eigentlichen Priester für Kreuz- und Eucharistieopfer fordere und von ihm aussage, er habe „sich“ oder „seinen Leib und sein Blut“ dargebracht, also nicht eine von ihm selbst verschiedene Gabe. Die Forderung von Dorsch, zur Feststellung des Sinnes der Konzilsentscheidung seien die Beratungen und Aussagen der Konzilstheologen sowie die zeitgenössische Theologie heranzuziehen, lehnt er als unberechtigt ab. Nach diesen etwa vier Seiten füllenden Darlegungen geht er an eine spekulativ-juristische Untersuchung des Begriffes der „Gabe an Gott“ und widmet ihr etwa 70 Seiten.

Diese Methode der Beweisführung dürfte vom philosophischen wie theologischen Standpunkte ohneweiters abzulehnen sein. Unser gesamtes Verhalten Gott gegenüber ist nach Menschenart und so, als ob auch Gott sein Verhalten nach Menschenart einrichtete; wir bitten ihn, wie wir einen Menschen bitten, den wir zu etwas bewegen wollen, wenngleich wir wissen, daß wir Gott nicht zu dem bewegen können, um was wir bitten. Warum

also einen Kampf führen gegen die allgemein menschliche Auffassung vom Opfer als äußerer Gabe? Warum nicht vielmehr die vom philosophischen Standpunkte aus berechtigten Elemente dieser Auffassung darlegen? Zudem wird man nicht ohne schwere Bedenken die vom Verfasser aufgestellten Unterschiede zwischen der von ihm abgelehnten, äußeren Gabe an Gott und der von ihm vertretenen Selbsthingabe gelten lassen; mancher wird gerade da Gleichheit finden, wo er Unterschiede aufstellt (vgl. z. B. gegen ihn Conc. Trid. s. 6, c. 16, Denz. 810, und Thom. Aq. 1. 2. q. 21, a. 4 ad 1). Darin möchte ich dem Verfasser beipflichten, daß man auf den realen Unterschied der Gabe vom Opfernden nicht so großen Wert legen darf, daß ohne ihn ein Opfer im eigentlichen Sinne nicht möglich sei; aber man wird daran festhalten müssen, daß es an sich und gewöhnlich so ist.

Die dem Verfasser eigene rein juristische Einstellung hat ihn auch dazu verleitet, den Text des Trienter Konzils aus ihr heraus zu interpretieren. Und doch geht das nicht an. Ein Konzil definiert einzig und allein das, was es definieren will; und die Tragweite einer Definition ist nicht wie die eines geltenden Gesetzes rein nach dem Wortlaut abzuschätzen. Hier hat Dorsch unzweifelhaft recht, wenn er die Lehre der Konzilstheologen und der theologischen Zeitgenossen gefragt wissen will. Zudem stützt sich das Konzil nachweisbar auf einen Opferbegriff, den der Verfasser ablehnt (vergleiche meine oben angeführte Arbeit, S. 104), findet aber darin keinen Gegensatz zu Thomas oder zu seinen eigenen Darlegungen. Dasselbe Bedenken wegen mangelnder dogmatischer Einstellung kommt dem Leser bei den Erörterungen des Verfassers über den Opferbegriff des Catechismus Romanus.

Die Arbeit des Verfassers zeigt wieder einmal, wie wichtig in der Entscheidung der schwebenden Meßopferfragen eine genaue Untersuchung über Sinn und Zustandekommen des Trienter Meßopferdekretes ist. Die Darstellung von Renz, auf den sich Verfasser in anderen Fragen so gerne beruft, kann als solche leider nicht betrachtet werden.

Valkenburg (L), Holland. Josef Kramp S. J.

3) **Die Eucharistielehre des heiligen Bonaventura.** Von Dr Franz Xaver Kattum. (196). München-Freising 1920, Verlag Dr Datterer u. Ko. Brosch. M. 18.—.

„Die Fundgrube für die Darstellung des eucharistischen Lehrsystems Bonaventuras sind vor allem distinctio 8 bis 13 des Kommentars zum 4. Buche des lombardischen Sentenzenwerkes“ (S. 22). Die heilige Eucharistie ist ein Geheimnis im vollen Sinne des Wortes. Einer der ersten Gründe, weshalb Gott dieselbe eingesetzt, ist nach Bonaventura die Erziehung zum Glauben. Seine Lehre will er ganz auf die Väter aufbauen, da ohne Väterkenntnis der Sinn der heiligen Schriften nicht erfaßt werden könne.

Weil die heilige Eucharistie eine Speise ist, wurde sie passend zur Essenszeit eingesetzt. Christus war beim Abendmahl im sterblichen und leidensfähigen Zustand unter den Brotgestalten zugegen, doch so, daß ihm kein Leid hätte zugefügt werden können. Sowohl der Speise- als auch der Opfercharakter des Sakramentes veranlaßte den Herrn zur Wahl einer doppelten Gestalt, von Brot und Wein. Nach der Transsubstantiation bleibt nur die Ausdehnung ohne Subjekt fortbestehen, alle anderen Akzidenzen haben in der Ausdehnung ihren Untergrund. Um seine eigentümliche Ansicht aufrecht erhalten zu können, daß die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie aufhört, sobald das Sakrament seinem Zwecke nicht mehr dienen kann (wie z. B. wenn eine konsekrierte Hostie in den Magen eines Tieres gelangte), muß der Heilige für einen solchen Fall die Rückkehr der Brotsubstanz annehmen.

Nach Bonaventura ist der Kommunionempfang nur durch ein äußeres Gebot vorgeschrieben. Der Verfasser hält ihm nicht nur Augustinus, sondern auch Anselm von Canterbury, Hugo von St. Victor, Albert den Großen

und Thomas von Aquin entgegen, die für die unbedingte Notwendigkeit einträten.

Bonaventura ist kein Gegner des öfteren Kommunionempfanges, verlangt aber hiezu solche Bedingungen, daß praktisch für das gewöhnliche Volk ein öfterer Genuß unmöglich erscheint. Die Hauptwirkung der Kommunion ist die Einheit mit Christus, weder Tod- noch läßliche Sünden würden durch dieselbe direkt nachgelassen werden. Die modernen Theologen sind im allgemeinen nicht dieser Ansicht: Todsünden werden per accidens, läßliche nicht nur indirekt durch Vermehrung der Liebe, die zur Reue anregt, sondern auch direkt vergeben.

Während die heutigen Theologen alle darin übereinstimmen, daß das eigentliche Opfer in der Konsekration besteht, verlegt Bonaventura die Opferhandlung in einen von der Konsekration verschiedenen Akt. Merkwürdigerweise schließt auch unser Lehrer die Todsünder von der Anteilnahme am Opfer ganz aus, als ob man durch eine Todsünde der Kirchengemeinschaft verlustig ginge.

Da die heilige Kommunion den Höhepunkt der Gottvereinigung auf Erden darstellt, sollte man durch den oftmaligen Genuß derselben vom Irdischen vollkommen losgeschält werden und ganz in Gott aufgehen (vgl. Nicolussi, Das Leben Christi in der heiligen Eucharistie, Verlag Emmanuel).

Die Schrift ist auf Grund reichlicher Literatur ausgearbeitet, klar und übersichtlich geschrieben. Es ist freudigst zu begrüßen, daß dem erhabensten aller Sakramente auch theoretisch immer größere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Gerade solche Monographien tragen dazu bei, daß jene Fragen, die noch zu den strittigen zählen, einer allmählichen Klärung zugeführt werden.

Bozen. Dr Joh. Nicolussi S. S. S.

4) **Die Gottschauung Christi im irdischen Leben und ihre Bestreitung.** Von Dr Oskar Graber. 8° (VIII u. 133). Graz und Leipzig 1920, Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff). K 30.—.

Graber bietet den Dogmatikern eine in jeder Hinsicht gediegene Arbeit. Er will beweisen, daß die Seele Christi vom Anfange ihres Daseins an die visio intuitiva Dei besessen habe. Und dieser Beweis ist ihm gelungen. Günther und Schell haben wie in manchen anderen Fragen so auch in dieser große Verwirrung angerichtet. Um so dankbarer muß man Graber für diese seine Schrift sein. Mit ruhiger und allseitiger Gründlichkeit legt er seine Beweise vor und mit spekulativer Tiefe zeigt er die Haltlosigkeit der gegnerischen Einwände. Vorliegende Schrift ist in der Tat eine wertvolle Bereicherung der dogmatischen Literatur und muß allen Fachkollegen bestens empfohlen werden. Für eine Neuauflage hätte Rezensent noch einen kleinen Wunsch. Bei den theologischen Gründen sollte auch der von Scheeben (Handbuch der katholischen Dogmatik, 3. Bd., 5. B., n. 969) vorgebrachte angeführt werden. Er erscheint mir zu einleuchtend, als daß er übergangen werden könnte.

Mautern. P. Joh. Hotzy C. Ss. R.

5) **Grundfragen der kirchlichen Mystik.** Dogmatisch erörtert und für das Leben gewertet von Dr Engelbert Krebs, Professor an der Universität Freiburg i. Br. (VII u. 266). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 14.20 ohne Zuschlag.

Rückhaltslose Empfehlung darf dieser gründlichen Arbeit ausgestellt werden. In Uebereinstimmung mit Prof. Zahn legt der Verfasser den schwierigen Gegenstand für theologisch Gebildete mit völliger Beherrschung des Stoffes in auffallend klarer Sprache dar. Ebenso besonnen und nüchtern in der Beurteilung außerordentlicher Zustände wie streng kirchlich in den Grundsätzen liefert der Verfasser zumal dem Klerus einen durchaus verläßlichen Führer durch das erhabene Gebiet der Mystik. Beispielsweise zeigten

sich diese hervorragenden Eigenschaften in der vorzüglichen Beurteilung der Klara Mons, bezw. der Lebensbeschreibung dieser seltenen Frau.

Aug. Rösler C. Ss. R.

6) **Lebensanschauungen moderner Denker.** Vorträge über Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Haeckel und Eucken. Von Dr Franz Sawicki. 3. und 4. Tausend. 8° (VIII u. 260). Paderborn 1920, Schöningh. M. 8.40 und 40% Teuerungszuschlag.

Sidera errantia. Aber auch ihre Leuchtkraft ist schließlich eine Ausstrahlung von der Sonne der ewigen Wahrheit. Die riesige Geistesarbeit der genialen Denker, deren philosophische Systeme und Lebensanschauungen wir ablehnen müssen, verdient unsere Beachtung nicht bloß wegen ihres ungeheuren Einflusses auf das Geistesleben der modernen Welt, dem wir ohne diese Einsicht fremd gegenüber stünden, sondern auch zur Sicherung und Klärung unserer eigenen, an den ewigen Wahrheiten unserer Religion orientierten Lebensanschauung. An der Hand eines so kundigen Führers ist der Gang durch diese Labyrinthe gefahrlos und bildend. Das Buch ist ein bleibendes Verdienst des Verfassers um die katholische gebildete Welt, namentlich um unsere katholischen Akademiker, die ständig in der geistigen Atmosphäre dieser Ideen leben. Möchten sie alle darnach greifen!

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

7) **Die Juden,** ein Beweis für die Gottheit Jesu und ein Mahnruf für die Christen der Gegenwart. Von Dr Robert Klimsch. 8° (110). Regensburg 1920, Manz. M. 3.—.

S. 1 bis 40 behandelt der Verfasser in Ausführungen, welche für die Belehrung aufrichtig suchender Juden sehr empfehlenswert sind, den Beweis für die Gottheit Christi, der sich aus dem merkwürdigen Weltphänomen ergibt, das dem denkenden Geiste das Judentum in seiner Geschichte und in seiner Gegenwart bietet. Ein religiös gerichteter, angesehener Jude gestand mir, daß mein Hinweis auf die Schuld, welche das jüdische Volk durch die Verwerfung des Messias auf sich geladen, deren Strafe das von den Juden selbst tief empfundene und ihnen unerklärbare Unglück des jüdischen Volkes sei, ihm ganz neu gewesen sei und auf ihn den tiefsten Eindruck gemacht habe (vgl. meinen Artikel „Zur endgültigen Lösung der Judenfrage", „Neues Reich", 17. August 1919). Auf den religiösen Kern der Judenfrage macht auch Klimsch mit Dr Eberle mit Recht nachdrücklich aufmerksam und widmet gerade diesem den ersten Teil seiner gediegenen Darstellung. Ein Kapitel „Die Aufgabe der Juden am Ende der Zeiten" (S. 40 bis 44) leitet zum zweiten Teile über. Nach einer guten Skizzierung der politischen, wirtschaftlichen und geistigen Beherrschung der Christen durch das immer kecker vordringende Judentum (45 bis 102) wird im Schlußkapitel (S. 103 bis 110): „Wie konnte es so weit kommen? Die Schuld der Christen!" der letzte Grund im inneren Abfalle der modernen Welt vom Christentum und von der sittlichen Wirtschaftsauffassung und Wirtschaftsordnung der Kirche aufgezeigt, womit die entschiedene Selbstbesinnung und die Rückkehr zum vollen Christentum auch zugleich als der einzige Weg zur Befreiung der christlichen Völker vom eisernen Joche dieses Fremdvolkes gegeben ist. Die nüchterne Auffassung, die ruhige Sprache, die überzeugende Kraft, welche von dem Büchlein ausgeht, lassen den Wunsch rege werden, daß es als leuchtende Fackel in jedes Haus und in jede Hütte dringen möge, um einmal in der so brennenden Judenfrage einen einheitlichen, festen Volkswillen zu schaffen, an dem auch der gerissenste Talmudismus sicher einmal zu schanden werden wird.

Peter Sinthern S. J.

8) **Ernst Haeckel, der Darwinist und Freidenker.** Von Dr Franz Meffert. (Apologet. Tagesfragen, 5. Bd.) (254.) Appr. M.-Gladbach 1921. Volksverein. Geb. M. 11.—.

Der äußerst zeitgemäße Stoff ist gründlich und gemeinverständlich behandelt; ohne auf jede Einzelheit einzugehen, untersucht Meffert aufs genaueste gerade die Grundirrtümer Haeckels und liefert durch geschicktes Herausgreifen der Hauptmomente ein treues Bild seines ganzen Lehrgebäudes. Weltentstehungstheorie, Substanzgesetz, Affenabstammung des Menschen, Gottesbegriff, Karikaturen der christlichen Lehren, Behandlung der Bibel, Invektiven gegen das Papsttum und Sittenlehre Haeckels werden eingehend abgehandelt. Den phantasiereichen Behauptungen wird Schritt für Schritt nachgegangen, die schmachvoll oberflächliche Beweisführung gehörig zerpflückt und die ungeheuerlichen Verstöße gegen jede Logik sind nach Gebühr gebrandmarkt; die eines deutschen Hochschullehrers unwürdige Unwissenheit in religiösen Fragen und deren frivole Behandlung ist ordentlich an den Pranger gestellt. Im Kapitel über die Ethik werden die einzelnen Ausstellungen Haeckels an der christlichen Moral ausführlich vorgenommen. In größter Kürze werden zu den einzelnen Problemen nicht bloß Haeckels Philosopheme zurückgewiesen, sondern auch die positive Klarlegung und Lösung der Fragen versucht. Amüsant ist die Prophezeiung Haeckels von der „Nemesis der Geschichte über den Papismus"; der Prophetenmantel steht ihm äußerst schlecht. Das Schlußkapitel mit der „Schuldfrage" betont mit Recht die Schuld der deutschen Wissenschaft durch ihr vierzigjähriges Schweigen zum bekannten Schwindel Haeckels mit seinen Embryonenbildern. — Der „große Biologe", der auf S. 82 unten erwähnt ist, ist nicht Haeckel selbst, sondern Thomas Huxley. — Die Schrift enthält reiches Material zur Beurteilung des Matadors der Freidenkerei. Die Darstellung ist volkstümlich und leicht faßlich; die Fachausdrücke sind immer genügend erklärt.

Fu chl. Dr Seb. Pletzer.

9) **Die vierte Dimension als Grundlage des transzendentalen Idealismus.** Von Dr Leopold Pick. Mit Figurentafel (33). Leipzig 1920, verlegt bei Oswald Mutze. M. 2.40.

Eine phantastische Verteidigung der vierten Raumdimension! Nach des Verfassers Ansicht hätte Kant alle wichtigen Fragen endgültig gelöst und der Verfasser versteigt sich zu den Sätzen: „Das Atom oder die Energie, oder das chemische Element ist ein vierdimensionales Gebilde." — „Falls die Empirie 81 chemische Elemente ergibt, dann ist der wissenschaftliche Beweis für die Vierdimensionalität der Welt erbracht und die von der Relativitätstheorie Einsteins geforderte Krümmung des Raumes nach der vierten Dimension festgestellt." (!) Der vom Verfasser zur Verteidigung seiner Ansicht angeführte mathematische Ausdruck $a^4$, im Gegensatze zu $a^3$ (Dreidimensionalität), bedeutet keineswegs ein Fortschreiten zu einer neuen Dimensionalität, sondern nur eine besondere Raumbeziehung in der dreidimensionalen Ausfüllung des Körperraumes. Der Ausdruck oder Wert $a^4$ ist analytisch auflösbar oder umstellbar in den Wert: $a^2 . a . a . = a^4$, und ist ein Ausdruck für ein Parallelepiped (Quader), mit einer dreidimensionalen Ausdehnung von zwei gleichen Dimensionen (=a) und einer dritten von $a^2$. Der Ausdruck $a^3$ repräsentiert einen Kubus oder Würfel mit drei gleichen Ausdehnungen im Raume. Ideale Raumbeziehungen können immerhin von spekulativen Mathematikern ausgedacht werden; aber Raumbeziehungen sind noch keine Raumdimensionen. Unser Körperraum ist durch eine dreidimensionale Ausdehnung eines Körpers vollständig ausgefüllt, und er kann an sich jede beliebige Form annehmen, also rund und eckig sich gestalten, je nach der physischen Verteilung der Energien und ihrer Träger.

Linz. P. Handmann S. J.

10) A) **Die sogenannte supernormale Physiologie und die Phänomene der Ideoplastie.** Von Dr Gustave Geley, Paris, früherem Assistenten an den Spitälern in Lyon, Laureat der medizinischen Fakultät. In deutscher Uebersetzung von Dr Freih. v. Schenck-Notzing, München. Mit zehn Materialisations-Photographien aus dem Laboratorium des Dr Geley (29). Leipzig 1920, Verlag von Oswald Mutze.

B) **Materialisationssitzungen in Lissabon.** Aus dem Französischen übersetzt von Generalmajor a. D. Josef Peter, München. Mit acht Abbildungen in Kunstdruck (27). Leipzig 1920, Verlag von Oswald Mutze.

In der Psychologie und Physiologie treten uns manche Phänomene entgegen, die ihrer okkulten, ungewöhnlichen Vorgänge wegen, deren sichere Realität vorausgesetzt, einen magischen, geheimnisvollen Charakter zur Schau tragen. Alle derartigen Erscheinungen, wie Telepathie (Gedankenübertragung), Hellsehen, Vorahnung, Halluzination, die sogenannten mediumistischen und spiritistischen Phänomene, Materialisationen und Aehnliches, faßt man gewöhnlich unter dem Namen „Okkultismus" zusammen.

In gegenwärtiger Zeit haben sich nicht selten Spekulanten mit betrügerischen Medien oder auch Personen, die dämonische Einflüsse nicht ausschlossen, dieses Gebietes bemächtigt und in spiritistischen Vorstellungen ihr Unwesen getrieben, so daß die Kirche den Gläubigen die Beteiligung an ihnen verbieten mußte. Anderseits suchte auch die wissenschaftliche Psychologie und Physiologie alle diese Phänomene näher zu untersuchen und aufzuklären. Für manche Vorgänge hat sich auch eine wahrscheinliche, natürliche Erklärung gefunden, wenn auch unserer Ansicht nach manche Forscher in ihren Erklärungen infolge irriger Annahmen und Voraussetzungen zu weit gegangen sind und nur Betätigungen okkulter, natürlicher Kräfte sahen, wo mehr Vorsicht und größere Berücksichtigung der Theologie gefordert sein würde. Kommen auch in der Natur gewisse okkulte Kräfte vor, so sind doch auch hier Grenzen gezogen, über die hinaus sie nicht mehr reichen, so daß bei einigen Vorgängen auch übernatürliche Kräfte (im weiteren Sinne) als mit im Spiele angenommen werden müssen. Da bei diesen Phänomenen auch Autosuggestion und Halluzination sehr leicht eintreten können, so wird es gewöhnlich sehr schwer, öfters auch ganz unmöglich sein, die einzelnen Gebiete der Natur und Uebernatur auseinander zu halten.

Für eine wissenschaftliche Beurteilung muß jedenfalls zuerst ein genauer, den Tatsachen entsprechender Bericht vorliegen, die einzelnen Umstände der Vorgänge müssen offen dargelegt; die Kontrolle für Ausschluß eines jeden Betruges müßte auf das genaueste durchgeführt sein. Für einen einwandfreien Vorgang verlangen wir daher: Beseitigung aller Dunkelheit, allseitige Sichtbarkeit des Mediums, Zulassung allseitiger Belichtung (bei etwaigen Dunkelvorstellungen), Gewährung einer jeden Prüfung von Seite der Anwesenden; ferner für das Versuchslokal: Beseitigung aller Draperien und Vorhänge, aller Kästen und sonstiger Möbel (mit Ausnahme der Stühle für die Anwesenden), strenge Kontrolle für das Nichtvorhandensein von geheimen Gemächern, Wandtüren, Doppelwänden, Spalten (am Plafond, Fußboden, Türen), Untersuchung der Nebenräume und ihrer Wände und Aehnliches. Man müßte auch die Medien selbst befragen und sich, soweit sie dazu fähig sind, erklären lassen, welche innere Vorgänge sie bei sich selbst wahrnehmen, welche Vorbereitungen sie selbst oder andere Personen für sie getroffen haben.

Gehen wir nach diesen allgemeinen Bemerkungen, die uns zum besseren Verständnisse des Gegenstandes notwendig erschienen, noch in Kürze auf den Inhalt der obigen Schriften etwas ein. Beide besprechen die Phänomene der sogenannten Materialisationen.

Die Schrift von Dr Geley berichtet über einige höchst merkwürdige Vorgänge bei einem hypnotisierten Medium: es ergoß sich (aus Mund, Händen) eine Substanz, die verschiedene Gestalten, wie von menschlichen Händen, ja auch wohlausgebildeten Köpfen annahm, die später wieder aufgesogen wurden und plötzlich verschwanden. Nach Dr Geleys Erklärung hätte die menschliche Seele eine normale, unter den gewöhnlichen Umständen verlaufende Zeugungs- oder Bildungskraft, und unter außergewöhnlichen Umständen eine „supernormale" Kraft dieser Art, die in der schnell verlaufenden „Ideoplastie" des Mediums in die Erscheinung tritt.

Trotz aller Vorsichtsmaßregeln, die nach Dr Geley gegen einen etwaigen Betrug getroffen worden sind, glauben wir sie in Hinweis auf obige Bemerkungen nicht als völlig einwandfrei betrachten zu können. Steht aber die Tatsache noch nicht fest, so müssen wir jede weitere Beurteilung dieser Vorgänge ablehnen.

Noch viel mehr müssen wir diesen Standpunkt den Berichten über die spiritistischen Versuche „Materialisationssitzungen in Lissabon" einnehmen. Der Berichterstatter erklärte selbst, die Versuche „können nicht als wissenschaftliche Experimente angesehen werden, da die scharfe Kontrolle fehlte, wenn auch die nötigen Vorsichtsmaßregeln nicht ganz vernachlässigt wurden". Die Anwesenden schlossen im Dunkelraum, wie sonst bei Tischrücken, eine Kette und es erschienen „Phantome", die sich im Versuchsraum durch Tischklopfen melden, auf und ab gehen, Lärm verursachen, Kästen öffnen und schließen, auf versiegelten Tafeln ihre Handschrift produzieren, mit einem Wort, wie lebende Körpergestalten sich benehmen, ja sich auf der ausgesetzten Platte bei angezündetem Magnesialicht in allen ihren individuellen Eigenschaften photographieren lassen.

Die ganze Schilderung der Versuche macht den Eindruck von Triks und künstlich hervorgerufener Erscheinungen. Ein „Phantom" äußerte sich einmal, es „sei zu viel Licht" im Versuchsraum. Als ein Anwesender zur Kontrolle die erschienene Gestalt ergreifen wollte, wurde es ihm als eine Störung der Versuche verwehrt u. s. w. Manche halten dafür, daß bei solchen Versuchen viele beabsichtigte und auch nicht beabsichtigte Täuschungen unterlaufen, und daß in unserem Fall der Materialisationen durch Spiegelungen (aus verborgenen Verstecken u. dgl.) sich leicht Gestalten produzieren lassen, die, weil physische Bilder, auch auf die photographische Platte gebracht werden können. Der Berichterstatter der „Materialisationssitzungen" will die Erscheinungen der Gestalten, wie Dr Geley, als „Ideoplastie" (siehe oben) erklären, oder ist der Ansicht, daß das Medium (bezw. die Anwesenden) diese Gestalten mit aller ihrer Plastizität durch eine „psycho-physische Energieausstrahlung" selbst hervorrufen. Dieser sogenannten animistischen Theorie gegenüber nimmt die eigentliche spiritistische Theorie an, es seien tatsächlich die Geister von Verstorbenen, die sich in jener Weise manifestieren, während andere darin dämonische Einflüsse von Lügen- und Truggeistern sehen, die mit den Menschen ihr Spiel treiben.

Es wurde schon oben bemerkt, daß eine äußerst genaue Untersuchung und Prüfung erforderlich ist, um hier einerseits den ganzen Verlauf der Phänomene genau kennen zu lernen, und dann über die Natur und Uebernatur der Erscheinungen ein richtiges Urteil fällen zu können. Wir müssen noch abwarten, bis völlig einwandfreie Versuche vorliegen. Wir haben hier zunächst die Versuche der Materialisationen und ihrer rein natürlichen Erklärung im Auge. Wir wollen damit keineswegs die physische Realität einiger okkulten Phänomene in Abrede stellen, ja selbst nicht einmal jener von wohlverbürgten Materialisationen. Letztere sind am schwierigsten zu erklären, die Versuche müssen daher auch unter die schärfste Kontrolle gestellt werden; durch die Annahme einer animistischen Ideoplastie erscheinen sie keineswegs hinreichend erklärt. Trotz natürlicher, okkulter Kräfte, die dabei mit im Spiele sein können, ist immer noch zu untersuchen, ob dabei die rein

natürlichen Grenzen nicht überschritten werden und welcher anderen Ursache das Uebermaß zuzuschreiben sei.

In diesem Sinne halten wir die uns bekannten Berichte über Materialisationen nicht für einwandfrei, die Kontrolle für zu ungenügend und eine rein natürliche Erklärung für unbewiesen. Eine adäquate Ursache muß gefunden werden.

Linz. P. Handmann S. J.

11) **Kirchliches Handbuch** für das katholische Deutschland. Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik. In Verbindung mit H. Auer, Dr Brüning, Dr Eitner, Dr Hilling, Rosenberg, P. Väth und P. Weber herausgegeben von H. A. Krose S. J IX. Bd., 1919 bis 1920. (XX u. 459). Appr. Freiburg i. Br. 1920, Herder. Geb. M 34.—.

Die so lehrreiche Gesamtdarstellung der kirchlichen Arbeit erscheint trotz der unsäglichen Schwierigkeiten noch immer in der gewohnten Form und im früheren Umfang; die schon wohlbekannten Fachmänner treten auf, nur für den heimgegangenen Dr Selbst ist Prof. Rosenberg eingetreten. Die neun Abteilungen sind gleich geblieben. In der Abteilung 2 (Kirchenrecht berührt unter den mitgeteilten Dekreten besonders sympathisch des Papstes Fürsorge für die wirtschaftliche Lage des italienischen Klerus; instruktiv ist die Interpretation mancher Punkte unklarer Rechtsfragen (auch in der staatlichen Gesetzgebung). Rosenbergs Erörterung der Zeitlage und des kirchlichen Lebens (Abt. 3) gruppiert sich um die Kämpfe um den Friedensvertrag und die Arbeiten der Nationalversammlung. Die Verheerungen auf sittlichem Gebiet unter den wilden Wogen des Materialismus und die zerstörenden Wirkungen der Revolution sind scharf ins Auge gefaßt; als Lichtpunkte der neuen Zeit werden hervorgehoben: Die Anhänglichkeit an den Heiligen Vater und der opferfreudige Eifer in den Hilfswerken gegen die allgemeine Not. Die Angriffe auf die Tätigkeit des Papstes werden zurückgewiesen und betreffs der Verfassungskämpfe das nötige Material geboten zu einer gerechten Beurteilung des Zentrums. Abteilung 4 (Heidenmission) schildert die Bestimmungen des Versailler Friedens gegen die Glaubensarbeit und den Abwehrkampf der Katholiken; auch die Stellungnahme des Auslandes zugunsten der deutschen Missionen. Die Abhandlung klingt hoffnungsvoll aus in die Erwartung einer besseren Zukunft. Die Abteilung 5 (Konfession und Unterricht) registriert betreffs Knabenschulen, daß die Beteiligung der Katholiken an der Vorschule nicht groß ist, um so erheblicher die der Israeliten. Bei den Mädchenschulen zeigt sich eine starke Vermehrung im Besuch der katholischen Anstalten. Die reichen Daten spiegeln den ganzen Werdegang der Schulen und halten auf dem Laufenden über die segensreiche Wirksamkeit der Lehrorden. Abteilung 6 (karitativ-soziale Tätigkeit) zeigt wieder in dem herzerhebendsten Bilde, wie die deutschen Katholiken das große Thema des Christenlebens so voll erfaßt haben und wahrhaft vorbildlich arbeiten auf allen Gebieten der werktätigen Liebe. Die Zentralorganisation weist einen erfreulichen Aufschwung auf, ebenso haben die verschiedenen Einzelgebiete Fortschritte und Vertiefung zu verzeichnen; Karitaspflege auf dem Land, Jugendpflege, Arbeiten im Interesse der katholischen Studierenden und Akademiker seien ausdrücklich hervorgehoben, desgleichen der ausführliche Paragraph über Kultur und Volkspflege. Das ganze Kapitel bringt eine Fülle des Lichtes in das düstere Bild der Zeitlage. In der Abteilung 8 (Konfessionsstatistik) weiß der Herausgeber als Meister der Statistik in die trockenen Zahlenreihen reiches Leben zu bringen und mit scharfer Logik ihnen einen hohen Belehrungswert einzuhauchen; sehr lehrreich sind dabei besonders auch die Auseinandersetzungen mit widersprechenden statistischen Darstellungen.

So weist die Jahresschau wieder gar mannigfache wertvolle Erweiterungen und Fortschritte auf und ist für alle Fragen der Kirchenkunde eine reichhaltige Fundgrube ersten Ranges; das Ansehen, das sie allseits genießt, ist vollauf verdient. Besonders reich an Anregungen ist sie für die Karitasarbeit, wozu auch die kurzen Literaturangaben gute Hilfsdienste leisten. Möge die verdienstvolle Revue die Ungunst der Zeiten überstehen!

Fuschl. Dr Seb. Pletzer.

12) **Das ewige Licht.** Predigten und Reden von P. Bonaventura Krotz O. Pr. Herausgegeben von Dr Adolf Donders, Professor an der Universität zu Münster i. W. 1. bis 5. Tausend. 8° (XII u. 420). Freiburg i Br. 1920, Herder. M. 19.60; geb. M. 23.— und Zuschläge.

Dem schönen Lebensbilde des gefeierten Redners aus dem Predigerorden hat Donders Proben und Skizzen von geistlichen Reden aus dem Schriftennachlasse des Verstorbenen folgen lassen. P. Bonaventura haßte die Druckerschwärze und hätte wohl bis zum letzten Atemzuge gegen diese Veröffentlichung protestiert. Aber im Himmel wird er sich darüber freuen, daß so sein gottbegnadeter Mund auf Erden nicht ganz verstummt ist. Es sind wahre Glanzstücke kirchlicher Beredsamkeit unter diesen 25 teils ausgearbeiteten, teils skizzierten Predigten und Gelegenheitsreden. Für seine zahlreichen Verehrer sind diese Blätter eine teure Erinnerung, den Theoretikern der Homiletik gewähren sie einen reizvollen Einblick in die Geisteswerkstatt eines seltenen Talentes, ausübende Prediger finden zwar keine fertigen Vorlagen, aber köstliche Gedankenperlen und keimkräftige Ideen. Voll hinreißender Kraft sind namentlich die Papstreden und die Rede auf das Konstantin-Jubiläum.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

13) **Ein glaubensstarker Christ.** Katechesen für Jugendliche von Doktor Heinrich Stieglitz. 8° (VIII u. 264). Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet, Komm.-Ges., Verlagsabteilung Kempten. Geheftet M. 14.—, geb. M. 17.—. (Dazu noch der übliche Sortimentszuschlag.)

Ein letztes Wort des großen Münchener Katecheten, das er im letzten Lebensjahre zu den Jugendlichen gesprochen, hat der Münchener Katechetenverein in pietätvoller Erinnerung herausgegeben. Es ist ein Wort zur Erhaltung des Glaubens, zur beseligenden Freude am Glauben in den jungen Herzen. Und es wird dieses Wort in den guten Herzen Aufnahme finden und reichliche Frucht bringen. So erzieht man nicht bloß Hörer, sondern Befolger des Wortes Gottes. Besonders eindrucksvoll sind die Katechesen über „Gott in der Sternenwelt“, „Gott in der Natur“ (S. 26 bis 43). Da ruft die Allmacht Gottes auf zum Kredo. S. 19 f. sollten die Einwände gegen die Vorsehung nicht bloß dargeboten, sondern gleich auch kurz widerlegt werden.

Linz. Rechberger.

14) **Jünglingsseelsorge.** Ziel und Aufgaben einer planmäßigen Seelsorge für die herangewachsene männliche Jugend. Von Karl Mosterts, Generalpräses der kath. Jünglingsvereinigungen Deutschlands. gr. 8° (LII u. 220). Freiburg, Herder. M. 15.—; geb. M. 18.50 und Zuschläge.

Dieses Sammelwerk bietet die Vorlesungen über Jünglingsseelsorge, welche 1917 in Düsseldorf vor etwa 350 Jugendseelsorgern gehalten wurden. Die Beiträge stammen durchwegs von sachkundigen Fachmännern und bilden ein geschlossenes Ganzes. Statt jeder Empfehlung seien hier die Kapitelüberschriften abgedruckt. Sie geben einen Begriff von dem reichen Inhalt dieses für Jugendseelsorger unentbehrlichen Handbuches. Nach einer Ab-

handlung über Notwendigkeit und Ziel der Jünglingsseelsorge bietet der 1. Teil Anleitungen zur Weckung und Pflege christlich-übernatürlicher Lebensauffassung (1. Wie bilde ich in der heranwachsenden Jugend übernatürliche Lebensauffassung als Lebensgrundlage? 2. Wie führe ich die heranwachsende Jugend zu Christus? 3. Wie pflege ich in der heranwachsenden Jugend Liebe und Treue zur Kirche? 4. Wie erziehe ich die heranwachsende gewerbliche Jugend zu Glaubensmut, Glaubensverteidigung und Apostelsinn?). Der 2. Teil enthält die Anleitung zu christlich-übernatürlicher Lebensführung (1. Wie lehre ich die heranwachsende gewerbliche Jugend beten und übernatürlich leben? 2. Die seelsorglich-erziehliche Auswertung der heiligen Beichte und der heiligen Kommunion. 3. Der seelsorglich-erziehliche Gehalt der Marien- und Heiligenverehrung. 4. Die kirchlichen Gnadenmittel und seelsorglichen Hilfsmittel in praktischer Hinsicht). Der 3. Teil behandelt die Erziehung zu bewußtem Tugendstreben und sittlicher Kraft (1. Erziehung zur Tugend, d. h. zu positiver charaktervoller Sittlichkeit. 2. Wie erziehe ich die heranwachsende gewerbliche Jugend zur Keuschheit als sittlicher Kraft in natürlicher und übernatürlicher Hinsicht? 3. Die Aufklärung, ein Mittel zur Bewahrung der Keuschheit).

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

15) **Unser bester Freund.** Erwägungen für den Herz-Jesu-Monat. Von Christian Pesch S. J. (VIII u. 324). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 11.40; geb. M. 15.—.

Das angezeigte Büchlein wird denjenigen, die öfter über das Herz Jesu und dessen Verehrung sprechen müssen, ein erwünschtes Hilfsmittel bieten. Es enthält eine eingehende Darlegung, Empfehlung und Apologie der Herz-Jesu-Andacht und ist reich an herrlichen Gedanken, die in edler Sprache mit durchsichtiger Klarheit und mit philosophischer und dogmatischer Begründung vorgetragen werden. Allen Herz-Jesu-Verehrern wird es zur geistlichen Lesung und frommen Betrachtung vorzügliche Dienste leisten. Die häufige Verwendung der Heiligen Schrift wirkt überaus wohltuend und regt zur Andacht an. Zudem ist das Ganze nicht in trockenem Lehrton vorgetragen, sondern strömt aus einem gefühlvollen, von Andacht erfüllten, frommen Herzen. Durch einen Vorzug ragt es über Bücher ähnlichen Inhaltes ganz besonders hervor. In der kirchlichen Herz-Jesu-Andacht wird seit der heiligen Margareta Alacoque das Moment der Sühne scharf betont. Die Ursachen der Schmerzen, welche dem göttlichen Herzen in den gegenwärtigen Zeitverhältnissen allseitig bereitet werden, sind wahrheitsgetreu eingehend ausgeführt und regen zu Liebe, Dank und Mitgefühl an. So dient das Büchlein in hohem Grade zur Förderung der Herz-Jesu-Andacht.

Linz. H. Noldin.

16) **Die kirchliche Andacht zum göttlichen Herzen Jesu** in ihrer Grundlegung, Entwicklung und glorreichen Vollendung. Von P Eduard Friedrich S. V. D. (XIII u. 302). Mödling bei Wien 1920, Druck und Verlag des Missionshauses St. Gabriel.

Mit der Emsigkeit einer Sammelbiene hat der Verfasser alles zusammengetragen, was über das heiligste Herz Jesu und dessen Verehrung zu erreichen war und ohne lange Sichtung im vorliegenden Buche abgedruckt. Der erste Teil: Grundlegung der Herz-Jesu-Andacht, handelt von der gottmenschlichen Liebe des Herrn und ihren allseitigen Beziehungen. Mit Befriedigung wird man die Beziehungen der Mutter des Herrn und des heiligen Apostels Johannes, des Evangelisten der Herz-Jesu-Liebe, zum Herzen Jesu und dessen Verehrern lesen. Im zweiten Teil: Entwicklung der Herz-Jesu-Andacht, werden die Offenbarungen, welche den Verkündern

der Herz-Jesu-Andacht, Luitgard, Mechthild, Gertrud, M. Alacoque zuteil wurden, zusammengestellt. Es ist von großem Werte, diese Offenbarungen vollständig in einem Buche vereinigt zu finden. Der dritte Teil: Glorreiche Vollendung der Herz-Jesu-Andacht, stellt die Bemühungen der Kirche für die Verbreitung der Andacht zusammen.

Verdienstvoll sind die Ausführungen über Johannes Eudes und seine Bemühungen für die Einführung der Andacht zu den heiligsten Herzen Jesu und Maria. Er war es, den Gott auserwählt, der heiligen Margareta Alacoque in der Einführung und Verbreitung der Herz-Jesu-Andacht die Wege zu bahnen.

Einer vollständigen Umarbeitung bedürfen die Darlegungen über den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht. Der kirchliche Herz-Jesu-Gedanke ist am sichersten der Herz-Jesu-Litanei Leos XIII. zu entnehmen; mit diesem deckt sich die Ansicht des Verfassers nicht. Der Herz-Jesu-Gedanke des Verfassers ist zwar nicht ganz klar. Er spricht an vielen Stellen darüber, aber mit der Auffassung Leos XIII. stimmt er nicht überein.

Linz. H. Noldin S. J.

17) **Der heilige Alfons Maria von Liguori und die Gesellschaft Jesu** in ihren freundschaftlichen Beziehungen zueinander Nach dem Holländischen des Joh. Laurentius Jansen C. Ss. R. bearbeitet von Klemens Maria Henze C. Ss. R. 8° (XII u. 108). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 5.60.

Man hat Bismarck mit Recht vorgeworfen, daß er den politischen Gegner gerne als persönlichen Feind betrachtete. In den Schulstreitigkeiten über den Probabilismus kam es dann und wann zu einem hitzigen Kampf zwischen den Vertretern der S. J. und den Söhnen des heiligen Alfons; und der Heilige selbst war oft der Kampfgegenstand. Da ist es nun überaus wohltuend, die persönliche Stellung des großen Moraltheologen zur S. J. kennen zu lernen. Ein eifriger Verfechter der Schulmeinung der Redemptoristen hat in diesem Büchlein diese reizvolle Aufgabe gelöst. Es dürfte für viele überraschend sein, den gegenseitigen Wetteifer an Liebe und Hochachtung zu sehen, der zwischen dem Heiligen und den Söhnen der Gesellschaft Jesu bestand. Die Gesellschaft Jesu hatte dazumal viele Feinde und wenige Freunde. Der wohlmeinendste, aufrichtigste und treueste war der heilige Alfons.

Wien Alois Tappeiner S. J.

18) **Die Frau in der Politik.** Eine Einführung in das Staats- und Wirtschaftsleben für Frauen und Jungfrauen. Von Fanni Imle, Dr rer. polit. 8° (IV u. 198). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 8.20; geb. M. 11.60 und Zuschläge.

Durch den Umsturz ist die Frau plötzlich in das politische Getriebe hineingeraten. Um sich hierin zurecht zu finden, braucht die Frau eine umsichtige Führung. Imle versteht es trefflich, der Frau auf einem ihr vielfach unbekannten Gebiete Wegweiserin zu sein. Ausgehend von der Familie wird der Aufbau des Staates nach innen und außen aufgezeigt. In der Sozial- und Kulturpolitik wird die Anteilnahme der Frau auf dem Gebiete der Fürsorge und Erziehung besonders hervorgehoben. In glühender Begeisterung für den katholischen Glauben, in nicht selten schwungvoller Sprache werden die wichtigsten Fragen der Gegenwart, welche die Frau berühren, beleuchtet. Dabei steht die Verfasserin stets auf dem sicheren und einzig richtigen Standpunkte des katholischen Glaubens. Dies Buch ist in der Tat ein trefflicher Führer auf dem vielgestaltigen Gebiete des Staats- und Wirtschaftslebens und kann allen gebildeten Frauen sowie den Leitern von Frauen-

vereinen bestens empfohlen werden. In Druck und Ausstattung hat Herder seinen guten Ruf gewahrt trotz der schwierigen Zeitläufte.

Vordernberg. Dr Florian Schmid.

19) **Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** Von Ludwig Freiherr von Pastor, Gesandter der Republik Oesterreich beim Heiligen Stuhl, o. ö. Professor der allgemeinen Geschichte an der Universität Innsbruck, Vorstand des öst. Institutes für Geschichtsforschung in Rom. VIII. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Pius V. (1566 bis 1572). 1. bis 4. Auflage (XXXVI u. 676). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 62.—; geb. M. 74.—.

Eine streng wissenschaftliche Lebensgeschichte des letzten bis jetzt heilig gesprochenen Papstes hat bisher gefehlt. Pastor, der größte jetzt lebende Historiker, hat in dem vorliegenden Buche eine solche geliefert. Alle zugänglichen Quellen sind herangezogen, Legende und Geschichte sorgfältig geschieden; die Gestalt Pius' V. tritt wahrer und wirkungsvoller hervor als in den üblichen Heiligenleben. Im kurzen Konklave der Weihnachtszeit 1565/66 sehen wir deutlich den heiligen Carlo Borromeo die Wahl Michae Ghislieris entscheiden. Die arme Abstammung Pius' V. und sein nie erstrebtes Emporsteigen zur höchsten Würde wird meisterhaft geschildert, seine Persönlichkeit und Lebensweise nach völlig einwandfreien Quellen eindrucksvoll gezeichnet. Seine Wirksamkeit als Papst wird in dreifacher Richtung betrachtet: Voran steht seine Sorge für die Reform der Sitten sowohl in Rom als in der ganzen Kirche. Die Beschlüsse des Konzils von Trient wurden nun allenthalben wirksam und lebendig. Der heilige Papst hatte hierin heilige Helfer. Sein Verhalten zur heidnischen und christlichen Kunst und zur Wissenschaft ist geschickt in die Darstellung verwoben. Der Kampf gegen die Glaubensneuerung zeigt uns den fünften Pius in allen Ländern des Erdkreises am Werke. Hier wird die Papstgeschichte wieder zur Weltgeschichte. Philipp II. und sein Staatskirchentum, Wilhelm von Oranien, Katharina von Medici, Maria Stuart, Kaiser Maximilian II. treten in ihrer Eigenart hervor. Nachrichten aus Amerika, Abessinien, Ostindien ziehen an unserem Auge vorüber. Wie Pius die Türkengefahr mit Gebet und Waffen siegreich bekämpfte, führt der dritte Teil des Buches aus. Die bekannte Erzählung, Pius habe den Sieg von Lepanto im Geiste gesehen, ist als wahr erwiesen. Auch bei der Schilderung der letzten Krankheit und des Todes des heiligen Papstes sah Pastor von allen späteren Ausschmückungen ab und hielt sich an die Berichte der Zeitgenossen, zunächst der Gesandten. Sie wurde gerade dadurch um so wirkungsvoller. Zuletzt führt uns der Geschichtschreiber mit ergreifenden Worten an das Grab des Heiligen in S. Maria Maggiore. — Ungedruckte Aktenstücke und archivalische Mitteilungen, Nachträge und Berichtigungen und das gewohnt genaue Personenregister schließen den Band. Er ist wieder zu einem wahren Kunstwerk gediehen. Wer im Buche Belehrung, Erbauung, Darstellungs- und Stilkunst sucht, jeder wird auf seine Rechnung kommen. Zumal der Priester und Theologe wird aus dieser Schilderung des bedeutsamen Pontifikates reichlich Nutzen und Anregung schöpfen.

Linz-Urfahr. Dr Johann Zöchbaur.

20) **In zwei Welten.** Aus den Erinnerungen und Wanderungen eines deutschen Schulmannes und Lexikographen. Von Prof. Ernst M. Roloff (313). Berlin 1920, Ferdinand Dümmler. Kart. M. 22.—; geb M. 28.—.

Daß der Herausgeber des „Lexikons der Pädagogik" uns in der Rückschau über sein Leben viel Wissens- und Lesenswertes zu sagen haben werde,

konnte man von vornherein erwarten. Daher geht man auch mit einer gewissen Spannung an das Lesen dieser Erinnerungen. Die Lektüre des Buches bietet keine Enttäuschung. Denn schon nach den ersten Abschnitten steigert sich das Gefühl der Erwartung und löst angenehme Ueberraschungen aus. Stoff und Darstellung sind so packend, daß man das Buch in einem Zuge lesen muß. Das Leben Roloffs ging allmählich, nicht sprunghaft aus der protestantischen in die katholische Welt, aus dem Bannkreise Harnacks in den des berühmten deutschen Bischofs P. Döbbing von Nepi und Sutri in Italien über. Die zwei Welten, in die das deutsche Leben geschieden ist, werden nun in anziehender Weise aus dem ungemein reichen Erleben des Verfassers heraus geschildert. Die Uebergangszeit aus der einen in die andere Welt ist ausgefüllt von dem Aufenthalte in Aegypten und Palästina, der seinen literarischen Niederschlag in Roloffs Buch „Aegypten einst und jetzt" gefunden hat. Ein ausgezeichneter Schulmann, ein tief schürfender Gelehrter und ein hervorragender Musiker spricht in diesen Erinnerungen zu uns, ein Mann, der weithin fruchtbare Anregungen gegeben und in manches Menschen Schicksal entscheidend eingegriffen hat.

Die Schulwelt und ihre Gestaltung im letzten Halbjahrhundert, das Auswirken der pädagogischen Grundsätze im praktischen Schulleben spiegelt sich im ganzen Buche wider. Doch „wie herrlich der Lehrerberuf nach seinen Aufgaben, wie beglückend in seiner Ausübung und welchen Vorurteilen er ausgesetzt ist", das zeigen die Abschnitte „Hauslehrer-Erinnerungen" und „Im Staatsdienste". Die Ausführungen über den „Schulmilitarismus", der in den bisherigen Lehrplänen und im „Schulbetriebe" sich offenbare, über den geborenen Erzieher, „der mit dem echten Geiste der Liebe und Geduld seines hohen Amtes waltet und, wohl gemerkt, dabei nicht aufhört, in seinen Sondergebieten auf dem Laufenden zu bleiben", über Lehrerpersönlichkeit, über Religionsunterricht, Schülerfrage, Schülersprechstunden und Schülerwanderungen sind in den Tagen einer fieberhaft betriebenen Schulreform äußerst zeitgemäß. Die persönlichen Schilderungen und die sachlichen Ausführungen, die Roloff in seinen „Lebenserinnerungen" dem deutschen Volke geboten hat, werden ihm in allen Kreisen neue Verehrer gewinnen.

Linz. Dr Franz Berger.

21) **Ausgewählte Novellen von Theodor Storm.** Mit einer Einführung, Einleitungen und Anmerkungen herausgegeben von Prof. Dr Otto Hellinghaus. Zwei Bände. 12° (XII u. 754). Ein Titelbild. Freiburg i. Br., Herder. Geb. M. 16.—.

Theodor Storm gehört zu unseren besten Stilisten, seine vollständigen Werke können aber der katholischen Familie und der katholischen Jugend nicht empfohlen werden. Hier sind nun die besten einwandfreien Erzählungen in überlegter Auswahl zusammengestellt. Die Einführung ist mustergültig, die Einleitungen und Anmerkungen sind sehr lehrreich und zweckmäßig; die Ausstattung kann sich, wenn man die jetzigen Verhältnisse berücksichtigt, ganz gut sehen lassen. Die treffliche Ausgabe sei aufs allerbeste empfohlen.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

## B) Neue Auflagen.

1) **Ordensrecht.** Kurze Zusammenstellung der kirchenrechtlichen Bestimmungen für die Orden und religiösen Genossenschaften auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Von P. Josef Jansen O. M. I. Zweite, vollständig umgearbeitete Auflage (XVIII und 316). Paderborn, Ferdinand Schöningh. M. 9.— und Teuerungszuschlag.

Das Werk ist eine gediegene, wohlgeordnete, sehr klare und ziemlich vollständige Zusammenstellung des geltenden Ordensrechtes. Es ist jede gelehrte Erörterung vermieden. Die Kanones und die noch geltenden Dekrete werden einfach unter dem Strich zitiert. So kann es wie kaum ein anderes auch den Laienordensgenossenschaften empfohlen werden. Bemerkt muß werden, daß der can. 538, § 1, einfach erklärt, daß ein Professe mit einfachen Gelübden durch einen Schenkungsvertrag unter Lebenden sich des Eigentumsrechtes auf sein Vermögen nicht entäußern darf; es steht aber nicht dabei „ohne Empfang einer gleichwertigen Schenkung". — Vom Praefectus oder Magister spiritus der Ordenskleriker sagt Jansen, daß er „Beichtvater der Religiosen sein darf, die seiner Leitung unterstellt sind, da ein diesbezügliches Verbot nicht besteht". Es steht allerdings im Koder kein Wort weder dafür, noch eines dagegen. Es werden nur von ihm die gleichen Fähigkeiten wie beim Novizenmeister verlangt. Dieser darf seine Novizen freilich nur dann beichthören, wenn sie aus einem wichtigen und dringenden Grund in einzelnen Fällen aus freien Stücken bitten. Man hat daher den Präfekten der Ordenskleriker vielfach als ihren Obern betrachtet, von dem der can. 518, § 2, gilt: Superiores religiosi potestatem audiendi confessiones habentes possunt ...confessiones audire subditorum, qui ab illis sponte sua et motu proprio id petant, at sine gravi causa id per modum habitus ne agant. Es ist nun auf eine Anfrage durch die Commissio ab interpretando Codice juris canonici schon am 29. September 1918 die Antwort erfolgt: Quoniam Studentes partem a Communitate aliquo modo sejunctum efformant, respectu eorum observandus est can. 518, § 2. Daraus folgt, daß also in jenen Ordensstudienhäusern der Präfekt oder Magister als ihr Oberer gilt, wo die Kleriker nicht voll und ganz und unmittelbar unter der Leitung des Hausobern stehen, sondern zunächst unter dem ersteren. Hinsichtlich der Anteilnahme an den Privilegien wäre doch zu erwähnen, daß die Ansicht über den Fortbestand derselben gewiß probabel ist nach der Ansicht von angesehenen Theologen, wie Prümmer, Damen-Aertnys, Brandys, Creusen-Vermeersch. Auch die Textierung des Kanons ist zweifelhaft, da das concessa fuerint als der Konjunktiv des Perfektums oder als futurum exactum gefaßt werden kann. Nach can. 15 aber leges irritantes et inhabilitantes in dubio juris non urgent. — S. 248 wäre wohl die Zusammenstellung der Ausschließungsgründe von der vox activa bei der Wahl nach dem gemeinen Recht angezeigt, wie sie Leitner beim Ordensrecht (Handbuch des katholischen Kirchenrechtes S. 300 ff.) bietet. Ebenso sollten die Gründe schön zusammengestellt sein, welche der Gültigkeit oder Erlaubtheit einer Wahl bezüglich der vox passiva entgegenstehen, wie sie Leitner, l. c. S. 307, anführt.

Mautern (Steiermark). P. Franz Mair C. Ss. R.

2) **Katholische Kirche und moderner Staat.** Von Dr Karl Böckenhoff. Neu bearbeitet von Dr Albert M. Koeniger, o. ö. Professor des Kirchenrechtes und der Kirchenrechtsgeschichte an der Universität Bonn (206). Köln 1920, J. P. Bachem.

Es ist lebhaft zu begrüßen, daß die wertvollen Vorlesungen, die Böckenhoff in Straßburg 1909/10 über das Rechtsverhältnis der katholischen Kirche zum modernen Staate hielt, nach dem leider zu frühen Tode des Verfassers († 1917) von einem anerkannten Fachgelehrten neu bearbeitet wurden. Sie verdienen es. Sie sind heute fast aktueller als beim ersten Erscheinen. Die Revolution hat in Deutschland und in den Nachfolgestaaten des alten Oesterreich die Trennung von Staat und Kirche auf die Tagesordnung gesetzt. Eine grundsätzliche wissenschaftliche Darlegung über die Stellung der Kirche zum modernen Staate wird trotz der zahllosen Aufsätze in Zeitungen und Zeitschriften, die seither über den Gegenstand erschienen sind, allen Gebil-

deten willkommen sein. Die Neubearbeitung hat das neue kirchliche Gesetzbuch und die neueste Literatur, die auch in einem Anhang verzeichnet ist, sorgfältig verwertet. Neu hinzugefügt ist das Kapitel: Das Trennungsprinzip und der sozialistische Staat. Die Darstellung ist nicht auf Theologen oder Juristen eingestellt, sondern für die Kreise der Gebildeten überhaupt berechnet. Daraus erklärt sich wohl die Breite, mit der z. B. die Bedeutung des Syllabus oder die Grenzen der Staatssouveränität im natürlichen und geoffenbarten Rechte behandelt werden. Bei der ermüdenden Länge der einzelnen Abschnitte wäre eine kurze, klare Zusammenfassung der Ergebnisse am Schlusse jedes Kapitels willkommen. Etwas mehr Systematik wäre überhaupt der ganzen Darstellung zu wünschen. Wie klar und übersichtlich, ich möchte sagen plastisch, treten die drei Typen, nach welchen sich die Rechtsbeziehungen zwischen Kirche und Staat in der heutigen Kulturwelt charakterisieren, auf wenigen Seiten bei Hussarek, Grundriß des Staatskirchenrechtes (2. Aufl., Leipzig 1908) heraus! Bei Böckenhoff muß man sich durch langatmige Erörterungen und zahllose Zitate durcharbeiten und dann selbst rückschauend das Ergebnis sich zurechtlegen. Wer diese Mühe nicht scheut, wird das Buch mit großem Nutzen studieren.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

3) **Lehrbuch der Pastoraltheologie.** 1. Band: Das Priesteramt. Gottesdienst und Sakramentenspendung. Von Prälat Dr Johann Ev. von Pruner. Dritte Auflage, völlig neu bearbeitet von Dr Josef Seitz (XVI u. 540). Paderborn 1920, Schöningh. M. 26.— und 40% Teuerungszuschlag.

Pruners geschätztes Pastoralwerk steht nun wieder auf der Höhe der Zeit; das werden die Seelsorger nicht minder begrüßen als die Studierenden der Theologie. Soweit ich in meinem Lehramte den ersten Band in der Neuauflage bis jetzt eingesehen habe, bin ich hoch befriedigt von der glücklichen Auswahl und Ordnung des Stoffes, von der Klarheit und Genauigkeit der Darstellung, von der Vollständigkeit und Gründlichkeit, mit welcher die Grundfragen der Seelsorge im allgemeinen und dann der gesamte Gottesdienst und die Sakramentenspendung der Kirche auf der Grundlage des neuen Gesetzbuches behandelt werden. Wenn der zweite Band, der die spezielle Hodegetik in völliger Umarbeitung der Prunerschen Grundzüge bieten will, das hält, was der erste Band verspricht, werden wir in Pruner-Seitz ein ideales Lehrbuch der Pastoraltheologie nach dem Kodex und für die seelsorglichen Voraussetzungen der neuen Zeit besitzen. Höchstens könnte da und dort die geschichtliche Entwicklung einzelner seelsorglicher Institutionen nachgetragen und die dogmatische Begründung der kirchlichen Disziplin kurz beigegeben werden. Homiletik, Katechetik, Liturgik und Rubrizistik sind, entsprechend der Entwicklung, welche das theologische Fach der Pastoraltheologie genommen hat, ausgeschieden.

Im einzelnen habe ich notiert: S. 78: Die private Applikation für verstorbene Nichtgetaufte, Häretiker und Schismatiker ohne Zusammenhang mit der Sepultur ist nach dem Kodex nicht mehr verwehrt (cf. can. 809). — S. 205: Daß exkommunizierte Priester das Bußsakrament mangels der Jurisdiktion ungültig spenden, ist in dieser Allgemeinheit unrichtig. Richtig und genau wird diese Frage S. 297 behandelt. — S. 249: Die Beichtpflicht vor der Kommunion ist ungenügend behandelt. — S. 252: Als „unfähig" zur heiligen Kommunion sind theologisch nur jene zu bezeichnen, die das heiligste Sakrament nicht gültig empfangen können. Die klare Unterscheidung zwischen den Erfordernissen zum gültigen und zum erlaubten Empfang fehlt hier überhaupt; sie ist aber theoretisch und praktisch bedeutsam. — S. 296: Was hier über die Approbation gesagt wird, ist voll sprachlicher Härten und erweckt den Anschein, als hätte der Kodex das tridentinische Recht belassen. —

S. 399: Will man die Bezeichnung „letzte Oelung" aus pastoral-praktischen Gründen vermeiden oder verdrängen, so bürgere man etwa den Ausdruck „das heilige Krankenöl" ein; aber geschichtlich ist die Umdeutung des Namens „letzte Oelung" = „letzte unter den liturgischen Salbungen" unhaltbar und wird sich im Empfinden des Volkes auch nie durchsetzen. — S. 401: Daß die letzte Oelung an sich alle zeitlichen Sündenstrafen tilgt und die Seele zum unmittelbaren Eingang in die Seligkeit zubereitet, hat Kern, De sacr. extremae unctionis p. 81—114, überzeugend nachgewiesen. Vgl. auch Pohle III[5], S. 583 ff. Diese kleinen Ausstellungen, deren Liste sich unschwer fortsetzen ließe, sollen dem allgemeinen Werturteil über das prächtige Werk keinen Eintrag tun.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

4) **Die Verwaltung der heiligen Sakramente.** Von Dr Franz Xaver Mutz, Domkapitular in Freiburg i. Br. Vierte, auf Grund des Codex Iuris Canonici neu bearbeitete Auflage. 8° (VIII u. 304). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 20.—; geb. M. 24.50 und Zuschläge.

Das vorliegende Buch wurde, wie das Vorwort mitteilt, vom Jahre 1900 ab dreimal als Manuskript für die Alumnen des Priesterseminars St. Peter gedruckt. Es diente als Grundlage für die Vorlesungen, welche der Verfasser als Regens des Priesterseminars abzuhalten hatte, und sollte den Alumnen das bieten, was sie als Seelsorger in der Pastoration über die Verwaltung der heiligen Sakramente notwendig wissen müssen. Das günstige Urteil über die Brauchbarkeit des Buches, das auch von älteren Geistlichen in und außerhalb der Erzdiözese vielfach verlangt wurde, hat den Verfasser bewogen, dem Wunsche nach Veröffentlichung desselben im Buchhandel zu entsprechen.

Das handliche und übersichtliche Werk, welches in allem den neuen Kodex berücksichtigt, wird Seelsorgern und Studierenden willkommen sein. Es bietet das praktisch Wichtige, das fertige Resultat der pastoraltheologischen Wissenschaft ohne den wissenschaftlichen Apparat und ohne Eingehen auf die wissenschaftlichen Nachweise und Begründungen. Allerdings ist manches etwas dürftig, jedenfalls unzureichend für schwierigere Fälle. Unrichtig ist der Schlußsatz S. 43; can. 809 schließt verstorbene Ungetaufte nicht von der Applikation aus. — Auch die folgenden Sätze über die Applikation für Akatholiten und solche, denen das kirchliche Begräbnis verweigert werden muß, sind zum mindesten unklar und mißverständlich. — Irrig ist die Behauptung S. 44, die heilige Messe dürfe nicht früher als eine Stunde vor Sonnenaufgang gelesen werden; die aurora des can. 821, § 1, ist nicht der Sonnenaufgang. — Die Antwort des Präfekten der Propaganda vom 10. Juli 1869 (S. 54) hinsichtlich der Beichtpflicht solcher Konvertiten, die unter Bedingung wiedergetauft werden, ist keine Kongregationsentscheidung und schafft nicht allgemeines Recht. — Sind unter den „Pfarrkuraten" (S. 117) die cooperatores parochiales gemeint, so wäre es unrichtig, ihnen ordentliche Beichtjurisdiktion zuzuerkennen. Ein evidenter lapsus ist S. 131 der Satz: „Die Unkenntnis der Strafe (solius poenae, can. 2202, § 2) schützt nicht vor der Zensur." Vgl. can. 2229, § 3. Ebenso, was S. 133 von bischöflichen Reservatzensuren gesagt wird. So ließen sich noch manche Einzelheiten anmerken, wo das Streben nach Kürze zu Ungenauigkeit, Mißverständlichkeit oder Lückenhaftigkeit geführt hat. — Im ganzen ist das Werk sehr brauchbar und wird viele Freunde finden.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

5) **De absolutione complicis et sollicitatione.** Auctore Aloysio de Smet. Altera editio ad normam Codicis recognita (129). Brugis 1921, Car. Beyaert, Editor. Fr. 6.—.

Die Monographie behandelt mit meisterhafter Klarheit und erschöpfender Gründlichkeit nicht nur theoretisch die einschlägige Disziplin der Kirche, sondern auch praktisch das Vorgehen des Beichtvaters und des kirchlichen Richters in den Fällen, wo ein solches Delikt gegeben ist. Alle einschlägigen Dokumente und kirchlichen Entscheidungen, sowie die in Betracht kommenden Formularien bei Behandlung solcher Fälle sind in extenso abgedruckt. In den Streitfragen, die auch durch den neuen Kodex nicht ganz beseitigt wurden, nimmt der Verfasser einen wohlerwogenen, maßvollen Standpunkt ein. Die mustergültige Studie leistet den Lehrern der Pastoraltheologie, den Beichtvätern und den kirchlichen Richtern gleich wertvolle Dienste.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

6) **De poenis ecclesiasticis.** Scholarum usui accommodaverat H. Noldin S. J. Codici juris canonici adaptavit A. Schönegger S. J. Ed. 12a (129). Oeniponte 1921, typis et sumptibus Fel. Rauch.

Noldins bekannter Traktat über die Kirchenstrafen ist hier nach dem neuen Gesetzbuch vollständig umgearbeitet. Der Kommentar ist außerordentlich gründlich und sorgfältig. Noldins klare, schulgemäße Darstellung ist gewahrt. Nun steht das große Moralwerk Noldins in allen seinen Teilen (den Traktat de Sexto ausgenommen, an dem nur ganz wenig zu ändern ist) wieder auf der Höhe der durch den Kodex geschaffenen Rechtslage.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

7) **Der Weg zum Leben.** Katholisches Religionsbuch mit Beispielen und Bildern. Von Geistl. Rat Johann Ev. Pichler. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage (11. bis 15. Tausend) 8° (VI u. 527). Mödling bei Wien, Missionshaus St. Gabriel. Brosch. K 70.—; geb. K 100.—.

Von Pichlers „Weg zum Leben" sind in einem Jahre 10.000 Exemplare abgesetzt worden, wohl ein Beweis für die Brauchbarkeit dieses prächtigen Volksbuches. Die neue Auflage weist in bezug auf Bilder und Beispiele sorgsamste Verbesserungen auf. (Bild S. 27 könnte wegbleiben.) Die Bilder und Beispiele aus dem Kriege sind vielfach durch Beispiele aus dem Missionsleben ersetzt worden. Der Ertrag des Buches kommt der Heidenmission, dem größten und herrlichsten aller Liebeswerke, zugute. Wiederum sei darauf hingewiesen, daß „Der Weg zum Leben" dem Katecheten in der Fortbildungsschule wertvollste Dienste leistet.

Linz. Rechberger.

---

## C) Literarischer Anzeiger.

**(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)**

**Amica matrum.** Die gesegnete Mutter. Gebet- und Erbauungsbüchlein für christliche Mütter zur treuen und freudigen Wahrung des Ehesegens und zur Erlangung einer glücklichen Niederkunft. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. F. 13 + 9 (204). Mergentheim, Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger. In Pappband M. 6.60.

**Anwander,** Dr Anton, und **Zoepfl,** Dr Friedrich. Siehe, ich stehe vor der Türe! Ein Büchlein für Erstkommunikanten. Mit 4 Bildern. 24°

(VIII u. 276). Freiburg i. Br. 1920, Herder. Geb. M. 11.— und höher, und Zuschläge.

**Bobelka,** Franz X. Brautunterricht. (16.) Graz und Wien 1921, Styria.

**Braunsberger,** Otto, S. J. Ein großer Schulmann und echter Studentenvater. Zur vierhundertsten Wiederkehr des Geburtstages des seligen Petrus Kanisius. (Flugschriften der „Stimmen der Zeit", 22. Heft.) 8° (22). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 1.80 und Zuschläge.

**Cochem,** P. Martin v. Erklärung des heiligen Meßopfers. Nebst vier Meßandachten, Beicht- und Kommuniongebeten aus anderen Erbauungsbüchern desselben Verfassers. In neuer Bearbeitung von Pfarrer L. Grubenbecher. Mit einem Titelbild. Köln 1921, Bachem. Geb. mit Goldtitel und Rotschnitt M. 23.40 einschließlich Zuschlägen.

**Cohausz,** P. Otto, S. J. Wege und Abwege. Gedanken zum Lebensproblem. 11. bis 13. Tausend. Leipzig, Vier-Quellen-Verlag. Kart. M. 10.—.

**Cohausz,** P. Otto, S. J. Licht und Leben. Erlösungsschreie der Menschheit. 7. bis 9. Tausend. Leipzig, Vier-Quellen-Verlag. Kart. M. 10.—.

**Cohausz,** P. Otto, S. J. Aus den Klostermauern. Erwägungen für Ordensleute und nach Vollkommenheit strebende Seelen. Dritte, umgearbeitete und vermehrte Auflage. 7. bis 12. Tausend. Leipzig, Vier-Quellen-Verlag. Geb. M. 22.—.

**Gutjahr,** Prälat, Dr theol. et phil., Hofrat. Die Briefe des heiligen Apostels Paulus. II. Band: Die zwei Briefe an die Korinther. Heft 1 und 2. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Zweite, durchgesehene Auflage. Graz und Wien 1921, Styria. Zirka K 60.—.

**Halusa,** P. Tezelin. Aus der Geschichte und Verherrlichung des heiligen Kreuzesholzes. Klagenfurt 1921, Carinthia.

**Hoffmann,** P. Johannes, C. S. Sp. Praktische Uebung des Partikularexamens. Knechtsteden 1921. M. 1.60.

**Illustrator.** 1. Eine Wunderblume aus dem Garten der katholischen Kirche (Luise Lateau). Zweite Auflage. 2. Gibt es wirklich Wunder? Vierte Auflage. 3. Christus — Gott? Sechste Auflage. 4. Das Alphonsus-Blutwunder. Dritte Auflage. 5. Die schneidige Frau Doktor. Gibt es wirklich ein Jenseits? 6. Die erste und größte Frage der Menschheit (gemeinverständlicher Gottesbeweis). Selbstverlag, Linz, Lissagasse 4.

**Liensberger,** Josef. Der heilige Johannes Berchmans. Bilder aus seinem Leben zur dritten Jahrhundertfeier seines Heimganges. M.-Gladbach, B. Kühlen.

**Mausbach,** Prälat Dr Josef. Weltgrund und Menschheitsziel. Zwei Vorträge. (Apologetische Tagesfragen, 4. Heft.) 8° (56). M.-Gladbach 1921, Volksvereinsverlag. M. 6.—.

**Neuhold,** Dr Franz. Frommer Brautstand. Unterweisungen und Gebete. 16° (112). Graz und Wien 1921, Styria.

**Pfeneberger,** Josef. Wahre und falsche Schulreform. Herausgegeben vom Kath. Schulverein für Oesterreich, zu beziehen durch die Zentrale des Kath. Schulvereines, Wien, I., Stephansplatz 6. K 5.—.

**Pieper,** Dr August. Volkshochschule und Partei. 8° (16). M.-Gladbach 1921, Volksvereinsverlag. M. 1.50.

**Ries,** Dr Josef. Die Mischehe eine ernste Pastorationssorge. („Hirt und Herde." Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br., 3. Heft.) Zweite und dritte, stark vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 154). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 13.— und Zuschläge.

**Röttig,** Johann. Rasttag am heiligen Herzen Jesu. Georgswalde (Böhmen), Buchhandlung Adolf Damm. K c. 2.90, geb. K c. 4.—.

**Röttig,** Johann. Das kleine Marienkind. Belehrungen, Gebete und Lieder für Kinderkongregationen. Zweite Auflage. Georgswalde (Böhmen), Buchhandlung Adolf Damm. K c. 2.—, geb. K c. 3.—.

**Schenz,** Dr Alfons. Das heilige Meßopfer. Missionsverlag Sankt Ottilien. 1921. M. 3.—.

**Seiter,** P. Emil, C. S. Sp. Die Absolutions- und Dispensvollmachten der Seelsorger und Beichtväter nach dem Codex Juris Can. Zweite Auflage. Knechtsteden 1921. M. 6.—.

**Soengen,** P. Ludwig, S. J. Christliche Krankenhilfe. Handbüchlein für das leibliche und geistliche Wohl der Kranken. Nebst Meßandacht und Gebeten mit 12 Illustrationen (192). M. 6.75.

**Stingeder,** Franz, Domprediger d. R. Das Gesetz der zwei Tafeln. Predigten über die zehn Gebote Gottes. Dritte Auflage. Linz a. d. Donau und München 1921, Verlag des kathol. Preßvereines. Auslieferungsstelle für Deutschland: München, Schellingstraße 41.

**Student, Kultur und Katholizismus.** Drei Reden von Abt Herwegen, Prof. Martin Spahn, Erzbischof Schulte (35). M.-Gladbach 1921, Volksvereinsverlag. M. 3.—.

---

# Kirchliche Zeitläufe.

**Von Peter Sinthern S. J.**

1. Protestantische Polemik im Kriege. 1914: Schönherr, Hofmann, Belgischer Kurier, Zimmermann, Christliche Traktatgesellschaft. — 2. 1915: Evangelischer Botschafter, Schütz, Samenkörner, Salzmann, Film und Theater, Hohenzollernbuch. — 3. 1916: Armeezeitung, Kriegsaberglaubenausstellung, Tierschutzzeitung, Eselsfest, Göbel, Müller, Reichsmedizinalschrift, Grube. — 4. 1917: Höffner, Braunschw. Nachr., Kreuzzeitung, Hammerschläge von Wittenberg, Fuchs, Hirtenbrief. — 5. 1918: Kein Papstfriede, Papst, Kurie und Weltkrieg; Nippold. — 6. Nach dem Zusammenbruch: Otto Moltke, Protestantisch-Polen, Protestantische Elsässer, von Gott verworfen und Vietinghoff, Rohr, Köne. — 7. Es liegt System darin! Wilhelm II., Berner Tagblatt, Romfeindliche Geschichtsbaumeister, Praktische Folgerung.

Der Protestantismus kommt vielfach aus seiner Angriffsstellung gegen die katholische Kirche und gegen die deutschen Katholiken nicht heraus.

1. Protestantische Polemik im Kriege. 1914: Schönherr, Hofmann, „Belgischer Kurier", Zimmermann, Christliche Traktatgesellschaft. Der am Anfang des Krieges vom Kaiser feierlich proklamierte Burgfriede wurde schon bald durch grelle Mißtöne unterbrochen. Ein erster Schachzug war gleich im Herbst 1914 die Aufführung des Schönherrschen Tendenzstückes „Glaube und Heimat", welches von zahlreichen deutschen Theatern immer wieder gegeben wurde, im Münchener Schauspielhaus am 25. Oktober sogar zu ganz bedeutend ermäßigten Preisen, gleichsam als gälte es, gerade jetzt diesem Stück eine besondere Popularität zu sichern. Bei einer vom Evangelischen Bunde am Reformationsfest 1914 veranstalteten Feier am Reformationsdenkmal in Leipzig feierte Pastor Hofmann den Luther des Thesenanschlages als den glaubensstarken Helden; „so kämpfen auch jetzt draußen im Felde unsere braven Truppen nicht nur um Ehre und Freiheit, sondern sie kämpfen um den deutschen, um den evangelischen, um den protestantischen Glauben". Auch die gut zur Hälfte katholischen Soldaten in Deutschland und den verbündeten Ländern? Am 20. August wurde die erste Nummer des „Belgischen

Kurier" herausgegeben, welcher der leichteren Verbindung der Soldaten mit der deutschen Heimat dienen sollte. Gleich in der zweiten Nummer, am 21. August, hieß es: „Weltfremd trat er (Pius X.) sein hohes Amt an, weltfremd blieb er bis zu seinem letzten Atemzuge, fremd und unberührt stand seine einfache, unkomplizierte Natur in dem Labyrinth vatikanischer Ränke und Intriguen. Eben darum machte er seinen Bischöfen und seiner Umgebung viel zu schaffen. Er sandte seine Enzykliken in die Welt hinaus, die er als Gelehrter in weltfremder Einsamkeit konstruierte." Das ist jener Pius, der so fest an das Recht Deutschlands im Weltkriege glaubte und so entschieden den Sieg Deutschlands wünschte. Wollte vielleicht der „Belgische Kurier" den Nachfolger des zehnten Pius warnen, ja nicht seine Sympathien dem „protestantischen Deutschland" zuzuwenden? In einem „unverschämten Pamphlet" („Kölnische Volkszeitung") „Das Problem Belgien" dekretiert um dieselbe Zeit eine gewisse Käthe Zimmermann: Der Klerikalismus macht die belgische Frage aus, ein Sieg des Germanentums kann nur durch einen Kampf mit dem belgischen Klerikalismus gewonnen werden. Der bekannte Professor L. Bergsträßer in Greifswald bedauert das Erscheinen dieses „so oberflächlichen wie einseitigen Buches". Die „Christliche Traktatgesellschaft" ließ durch die „Soldatenmission, Adresse E. Lomberg in Düsseldorf", unter den Soldaten im Schützengraben ein aus französischer Quelle stammendes Machwerk mit dem Titel „Der gläubige Katholik" verbreiten: Durch Lesen der Heiligen Schrift wird ein katholischer Pfarrer an seinem Glauben irre; er überlegt: zur Zeit Maria Magdalenas wurde noch keine Messe gelesen, der rechte Schächer hat nicht die letzte Oelung empfangen und auch der heilige Stephanus nicht, also sind Messe und Oelung zum Heile nicht notwendig, also ist der katholische Glaube, der sie als zum Heile notwendig erklärt, falsch.

2. 1915: „Evangelischer Botschafter", Schütz, „Samenkörner", Salzmann, „Film und Theater", Hohenzollernbuch. Der „Evangelische Botschafter" (2. Oktober 1915) aus dem „Christlichen Verlagshaus" in Stuttgart, verantwortlich gezeichnet von dem Prediger G. Füßle in Stuttgart, brachte aus dem „Gustav-Adolf-Blatt" einen Artikel: „Die Pest im Dorfe." Diese war ein Haus, in dem ein Mensch wohnte, der alle möglichen Sünden begangen hatte. „Ein katholischer Priester in einem französischen Dorfe — in dem eben das ‚Pesthaus' war — gab eines Tages die Bekanntmachung aus, daß er die Macht besitze, jedermann und für alle Sünden Absolution zu erteilen: Mörder, Räuber, Hurer, Lügenhafte, alle sollen freigesprochen werden, ausgenommen wer sich unterstehe, das Neue Testament zu lesen. Grade letzteres tut nun aber jener Sünder, durch die Lesung des Neuen Testamentes wird er bekehrt." Im November 1915 hielt der protestantische Pfarrer Schütz in Haigerloch im Hohenzollerschen eine Grabrede, bei welcher vier Fünftel der Anwesenden katholisch waren; er pries die Reformation als Ursache des deutschen Aufschwungs und machte den Katholizismus für den Niedergang der lateinischen Völker verantwortlich. „Samenkörner für Kinderherzen" nannten die beiden Hildesheimer Rektoren ihre Sammlung von Erlässen, Schilderungen aus dem ersten Kriegsjahre: drei von der gegnerischen Presse längst widerrufene angebliche Schandtaten katholischer Geistlicher in Belgien und im Elsaß werden hier den Kindern erzählt. — Ein Herr Erich von Salzmann, der im Jahre 1903 in seinem Buche „Im Sattel durch Zentralasien" wiederholt warme Worte für die Wirksamkeit katholischer Missionäre in China fand, schrieb am 23. April 1915 einen niedrigen Schmähartikel gegen die belgischen Ordensschwestern im Lazarett von Thourout, welche in einem ausführlichen Artikel der „Kölnischen Volkszeitung" (15. Mai 1915) als ein Sammelsurium unwürdiger Verleumdungen gegen die ihres Amtes an den deutschen Verwundeten mit musterhafter Liebe und Hingebung waltenden Schwestern entlarvt wurde. 1915 kündigte eine Berliner Film-

gesellschaft eine Ohornserie an, dessen „Brüder von St. Bernhard“ und „Abt von St. Bernhard“, wie es auf dem Waschzettel hieß, „den größten Beifall des Kaisers und vieler anderer hoher fürstlicher Persönlichkeiten gefunden hätten“. Auf dem Theater wurde jetzt vielfach der „Pfarrer von Kirchfeld“ gegeben und in Berlin fand am 5. Dezember die Uraufführung von Strindbergs Lutherdrama statt. Rückblickend läßt sich heute die bewußte und gewollte Tendenz in all diesen Aufführungen nicht verkennen.

Eine solche Tendenz lag auch ganz offenkundig einer anderen mit einem ganz ungeheuren Apparat in Szene gesetzten Aktion zugrunde. Friedrich VI. von Hohenzollern erhielt 1411 vom Kaiser Siegmund die Statthalterschaft in der Mark Brandenburg, am 30. April 1415 ihren erblichen Besitz und wurde am 18. April 1417 zu Konstanz mit Brandenburg feierlich belehnt. Zur 500jährigen Feier dieses Ereignisses schrieb der Berliner Universitätsprofessor O. Hintze zum Teil in schwerfälligem Gelehrtenstil ein Hohenzollernbuch: „Die Hohenzollern und ihr Werk“, „in erster Linie für reife und politisch denkende Leser“, wie er im Vorwort zur siebten Auflage sagt. „Meinen Standpunkt als Protestant, Preuße und Anhänger der modernen Staatsidee kann und will ich niemals verleugnen. Ebensowenig darf die historische Wahrhaftigkeit unter den Forderungen des Tages leiden.“ Das Gebiet der neueren politischen Geschichte ist merkwürdig nachlässig und ungenau gearbeitet und völlig durchhaucht von einseitig vulgärliberalen Anschauungen. Letzteres gilt auch von den früheren Teilen (Reformation, Schwedenkrieg, Friedrich II., Kölner Kirchenstreit). Die Maitressenwirtschaft unter Friedrich Wilhelm II. wird ganz realistisch geschildert. Dieses Buch war nun dazu ausersehen, im preußischen Volke, bei Protestanten wie bei Katholiken, die allgemeine Normalansicht über die Geschichte Preußens unter den Hohenzollern zu begründen. Der ganze behördliche Apparat wurde für die massenhafte Verbreitung des Buches aufgeboten. Drei preußische Ministerien (Kultus, Handel und Inneres) schickten ihre nachdrücklichsten Empfehlungen, die einem Anschaffungszwange gleichkamen, durch alle Stufen der Beamtenhierarchie hindurch bis zum Dorfbürgermeister herunter. Das Kultusministerium stellte das doch nach Hintzes Urteil selbst „in erster Linie für reife und politisch denkende Leser“ bestimmte Buch in großen Massen und zu billigen Preisen allen Lehranstalten als Schülerprämie zur Verfügung und übernahm selbst die Vermittlung der Bestellungen! Als die katholische Presse, voran die „Kölnische Volkszeitung“, die Legung dieses protestantischen Kuckuckseies in der katholischen Bevölkerung und insbesondere in der katholischen Jugend sich energisch verbat, kam von oben die Weisung, diese für die ganze katholische Bevölkerung im höchsten Grade beleidigende Schrift nicht mehr an die katholischen, sondern nur noch an die protestantischen Schüler zu geben, wie wenn nicht auch das noch immer eine Verhetzung im größten Stile gegen den katholischen Volksteil gewesen wäre; in den unteren Regionen fuhr man jedoch in der begonnenen Propaganda ruhig fort.

In der siebten Auflage nahm Hintze wenigstens einiges zurück. Das Wort ultramontan wird in Anführungszeichen gesetzt, Erzbischof von Droste-Vischering ist nicht mehr ein „fanatischer Ultramontaner“, sondern „ein eifriger und unbeugsamer Vertreter der neuen Richtung“, Görres' Athanasius ist nicht mehr eine „ultramontane“, sondern nur noch eine „leidenschaftliche“ Streitschrift; die Fiktion des „protestantischen Kaisertums“ ist fallen gelassen, der Kirche wird nicht mehr „unverhüllte Feindschaft“, sondern nur noch „grundsätzlicher Widerspruch“ gegen die neue Staatsidee nachgesagt; Pius IX. ist nicht mehr der „Führer der streitenden Kirche“, sondern der „Führer der Kirche im Streit gegen die Irrtümer der Zeit“; die Unfehlbarkeit wird jetzt wenigstens halbwegs richtig dahin interpretiert, daß ihr zufolge der Papst „bei Lehrentscheidungen in Fragen des Glaubens und der Sitte nicht irren könne“; Windthorsts „zähe Verschlagenheit“ ist zur

„unbeugsamen Festigkeit“ geworden; die Haltung des Zentrums vor der Reichstagsauflösung von 1906 wird nicht mehr als Unzuverlässigkeit in „nationalen“, sondern in „politischen“ Dingen bezeichnet. Der Widerspruch der Bischöfe gegen das Schulaufsichtsgesetz wird jedoch nach wie vor als „Ungehorsam“ bezeichnet, das Sperrgesetz bleibt eine Maßregel des Staates gegen die „Unbotmäßigkeit des Klerus“; es bleibt dabei, daß die Kurie nach 1870 „bemüht gewesen sei, mit kirchlichen Waffen zu vernichten, was mit Blut und Eisen gewonnen war“, und viel anderes mehr. Unterdessen hatte der amtliche Hochdruck dem Buche bereits zu einer Auflage von sechzig bis siebzig Tausend Exemplaren verholfen.

Aller Widerspruch der deutschen Katholiken fruchtete so viel wie nichts, mochten diese auch auf die Vergiftung des protestantischen und die Verbitterung des katholischen Volksteiles und auf die schlechte Wirkung auf das Ausland hinweisen, das man in der Meinung bestärkte, daß Preußen seinen Sieg zur Unterdrückung der Kirche ausnützen werde und den Versuch mache, dem Volke amtlich vorgeschriebene Meinungen beizubringen. Alles sollten nur „konfessionelle Vorurteile“ der deutschen Katholiken sein. Dazu bemerkt die „Kölnische Volkszeitung“ (16. November 1915): „Offenbar ist es nach Ansicht dieser Herren nicht ‚konfessionell‘, wenn auf protestantischer Seite der Widerspruch gegen den Katholizismus betont wird, ‚konfessionell‘ ist es nur, wenn die Katholiken sich dagegen zu wehren wagen. Es ist nicht ‚konfessionell‘, wenn ein Berliner Universitätslehrer die Katholiken Deutschlands beleidigt, ‚konfessionell‘ ist es aber, wenn die Katholiken sich die massenhafte Verteilung dieses Buches verbitten. Für zwei Fünftel der Bürger des Deutschen Reiches und für die Deutschen der verbündeten Donaumonarchie ist Luther jedenfalls nicht der ‚Prophet der Deutschen‘, aber das bekümmert diese Herren wenig. Wenig bekümmert sie auch die Auffassung des neutralen Auslandes und der Feldzug unserer Feinde, gar nicht bekümmert sie die Stimmung der Katholiken des Auslandes. Nur immer so fröhlich weiter, es kann noch gut werden!“

3. 1916: „Armeezeitung“, Kriegsaberglaubenausstellung, „Tierschutzzeitung“, Eselsfest, Göbel, Müller, „Reichsmedizinalschrift“, Grube. Zahlreiche katholische Krieger beklagten sich über Verhöhnungen, welche sie sich infolge eines Ausfalles der „Zeitung der X. Armee“ vom 1. April 1916 gefallen lassen mußten. Die Direktion der Treptow-Sternwarte veranstaltete eine „Kriegsaberglaubenausstellung“ von „Gegenständen, Bildnissen oder Schriftsätzen“, denen „magische Kraft“ zugeschrieben werde; „der Chef des Stellvertretenden Generalstabes der Armee hat bereits ein aus der Kriegsbeute stammendes französisches Soldatenamulett (Muttergottesbild und vom heiligen Herzen Jesu) überlassen“, wie der Direktor der Sternwarte, Dr F. S. Archenhold, in einem diesbezüglichen Aufsatze schreibt. Die Deutsche Tierschutzzeitung „Ibis“ (Nr. 7/9, 1916) macht die „geistlichen“ „Feinschmecker“ für die Ausrottung der Singvögel in Belgien verantwortlich. „Es vergeht keine Woche seit Beginn des Krieges“, so heißt es in der „Kölnischen Volkszeitung“ (27. Mai 1916), „in der nicht der Redaktion Ausschnitte aus Zeitungen und Zeitschriften sowie briefliche Mitteilungen aus ihrem Leserkreise zugesandt werden, die Störungen des Burgfriedens nachweisen. Ebenso werden ihr aus dem Felde bis aus den Schützengräben Flugblätter und Traktätchen zugesandt, über die sich katholische Krieger oft bitterlich beklagen.“

Die „Champagner Kriegszeitung“ vom 12. August 1916 enthielt einen Artikel mit der Ueberschrift: „Ein merkwürdiges Kirchenfest in der Champagne.“ Hier heißt es: „In der Stadt Sens... herrschte im Mittelalter lange Zeit ein geradezu heidnischer Brauch, das Eselsfest, das am Tage der Beschneidung des Herrn gefeiert wurde. Die Feier galt wohl der Erinnerung an das Eselein im Stalle zu Bethlehem und an das Tier, auf dem Jesus in Jerusalem einzog, ähnelte aber eher einem Feste des

Bacchus, der von Bacchantinnen begleitet, trunken auf einem Esel durch die griechischen Lande zog. An dem genannten Tage begab sich frühmorgens der Klerus an das Haupttor des Domes und zwei Priester forderten alles Volk zu ausgelassener Freude auf. Dann holten zwei andere Priester den Esel, führten ihn in die Kirche, wo ein Tisch mit Nahrung bereitet war. Sowie das Tier zu fressen begonnen hatte, wurde eine Hymne intoniert, in deren Gesang sich Priester und Andächtige teilten. Der Text war eine Verherrlichung des Esels; an die Hymne reihte sich eine Anrufung an Maria, in der in höchst bezeichnender Weise das Wort Amen überall durch das dem griechischen Bacchuskult entnommene „Evoe" ersetzt war. Daran schloß sich dann ein Gebet von ausgesprochen pantheistischer Färbung; es wurde darin die heilige Dreieinigkeit und daneben Sonne, Mond, Donner, Berg, Quelle, Fluß und ähnliches angerufen. Zu der Feier gehörte auch ein Nachtgottesdienst, der stets in ein großes Trinkgelage ausartete. Dabei wurde der Esel fortwährend gefüttert und getränkt. Dann wurde er in das Kirchenschiff geführt, wo Klerus und Volk einen Tanz um ihn aufführten und sein Geschrei nachzuahmen versuchten. Die Feier schloß mit einer fröhlichen Prozession und Schwankaufführungen höchst unkeuschen Charakters vor der Kirche. Schließlich goß man dem Vorsänger einen Eimer Wasser über den Kopf. Dieses merkwürdige Fest wurde um das Jahr 1200 vom Erzbischof von Sens eingeführt und hielt sich trotz Verbotes der geistlichen und weltlichen Macht, trotz Dekreten der Pariser Sorbonne und des Baseler Konzils 300 Jahre hindurch bis zur Reformationszeit."

Wiener und Kölner, Oesterreicher und Rheinländer, Tiroler und Bayern sind noch heute wegen ihrer Vorliebe für echten, urwüchsigen, harmlosen Volkshumor bekannt, dem in den protestantischen Gegenden Deutschlands nichts Aehnliches mehr an die Seite gestellt werden kann, der Protestantismus hat dem Volke den echten Volkshumor geraubt. Das katholische Mittelalter kannte überall den echten Volkshumor, es wußte ihn sehr gut mit Frömmigkeit und Sittlichkeit zu vereinigen. Die köstliche Vertrautheit eines heiligen Franziskus mit der Natur hatte in der kirchlichen Liturgie ein Vorbild, wo wir nur an die poesievolle Schilderung des Lichtes und der Biene im Exultet, dem herrlichen Lobpreis des Erlösers am Karsamstag zu erinnern brauchen. Hierhin nun gehören auch die volkstümlichen Feste, welche unter dem Segen der Kirche, zum Teil in der Kirche, zum Teil außerhalb der Kirche gefeiert wurden. Eines dieser Feste war das „Eselsfest", das aber nicht deshalb so hieß, wie wenn der Esel der Gegenstand des Festes gewesen wäre, sondern weil der Esel in dem gefeierten Festgeheimnisse (Weihnachten, Flucht nach Aegypten, Beschneidung des Herrn und Oktav von Weihnachten) eine Rolle spielte und darum auch bei der szenischen Darstellung seine Stelle fand. Zu Rouen war es ein sehr würdiges und poetisches Weihnachtsspiel, bei welchem die Propheten, Moses und Aaron, Johannes der Täufer und seine Eltern, der alte Simeon, die Knaben im Feuerofen, selbst Nabuchodonosor, die Sibylle und Vergil und der auf einem Esel sitzende Balaam auftraten. Zu Beauvais wurde, zur Versinnbildung der Flucht nach Aegypten, eine Maria darstellende Jungfrau auf einem reich geschmückten Esel am 14. Januar feierlich zur Kirche geführt. Zu Sens endlich wurde das „Eselsfest" am Neujahrstage gehalten. Das kirchliche Offizium dieses Festes stammt von einem angesehenen Lehrer der Pariser Universität, dem Lehrer des großen Innozenz III. Es ist noch erhalten und enthält durchaus nichts Possenhaftes oder Unwürdiges. Der Esel wurde nicht in die Kirche geführt, in der Kirche selbst wurde auch keine Anspielung an den Esel gemacht, sondern nur vor der Kirche zwei kleine Anspielungen.

Die in der „Champagnezeitung" enthaltenen Anschuldigungen sind eine „Errungenschaft" der neueren Zeit, welche die einfachsten kirchlichen Dinge nicht mehr verstand und aus ihrer Unwissenheit das Recht ab-

leitete, über sie den Stab zu brechen. Man nahm „conductus", das heißt mehrstimmiger Gesang, als participium passivum von „conducere" und ließ so den Esel in die Kirche geführt werden, wo sich dann die kühne Seglerin Phantasie ausdachte, was wohl mit dem Esel in der Kirche geschehen sei. Im Offizium steht nicht ein „bacchisches" „Evoe", sondern ein bekanntlich den Psalmenton bezeichnendes „Evovae". Die Sänger haben auch nicht falsch gesungen, sondern im falso bordone, was bekanntlich etwas anderes ist. Ein „pantheistisches Gebet" steht in dem Offizium nicht, man hat es aus den Elfenbeinverzierungen des Deckels herausgelesen, weil man bekanntlich im Mittelalter Elfenbeindiptychen, auf denen sich vielfach auch heidnische Darstellungen fanden, gerne zum Schmuck von Einbanddecken verwendete. „Dieser Unsinn mag erwähnt werden, einmal als lehrreiches Beispiel, was alles man bei den Katholiken für möglich hält, sodann als Beweis, wie wenig man den Gegnern aufs Wort glauben kann."

In der Zeitschrift „Nordwest" vom 20. September 1916 heißt es: „Wir wollen uns doch an vornehmer Gesinnung von niemand übertreffen lassen. Das aber ist wahre Vornehmheit, daß man bei aller Festigkeit des eigenen Standpunktes den achten und vertragen gelernt hat, der anders steht." So schreibt Geheimer Konsistorialrat Göbel, Kiel, in einem Artikel über Kardinal Mercier, diesen „Streithammel", den man „frei herumlaufen läßt" und „in Deutschland wegen seiner Gelehrsamkeit feiert". „Uns Protestanten kann dieser Thomas (von Aquin), der nüchterne, juristische Verstandesmensch nichts nützen, aber das katholische Volk meint natürlich Wunder was es hat, wenn ein Kardinal den heiligen Thomas ins Feld führt." Göbel hat wohl nicht gewußt, daß der große Jurist Jhering erklärte, daß er seine Schrift „Der Zweck im Recht" nicht geschrieben hätte, wenn ihm die meisterhaften Ausführungen des heiligen Thomas von Aquin über diesen Gegenstand früher in die Hände gekommen wären. In dem dem Artikel Göbels folgenden Artikel derselben Zeitschrift heißt es: „Allerdings spricht und schreibt jeder nach Maßstab seiner Erziehung und Veranlagung, doch darf es demjenigen, der sich an eine mehr oder minder breite Oeffentlichkeit wendet, keinesfalls gestattet sein, sich so auszudrücken, wie ihm der Schnabel gewachsen ist." Das hätte Göbel bedenken sollen und dazu seine eigene Mahnung.

In der mit Umgehung der Zensur herausgegebenen Schrift „Der Neue Idealismus" von Prof. Dr Otto Müller in Chemnitz (Heft 25 der Bibliothek für Volks- und Weltwirtschaft, herausgegeben von Prof. Dr Franz von Mammen) konnte man damals schon (Ende 1916) auf S. 25 lesen: „Eine weit gefährlichere Form als diese auf hohler Phrase aufgebaute rote Internationale ist die schwarze Internationale, der Ultramontanismus,.... weil er.... auf einem festen Willen aufgebaut ist und sich auch im wesentlichen keiner hohlen Phrasen bedient, sondern des gefährlichsten, brutalsten Machtmittels, des Gewissenszwanges.... Das Ziel ist klar ausgesprochen, es ist die Herrschaft über die ganze Welt. Seit wir Geschichte kennen, hat der Pfaffe, wie er auch geheißen haben mag, den Anspruch auf die höchste Herrschaft beansprucht. Uns gebührt die Herrschaft über die Seele, über den Geist, über das ganze Denken, die Herrschaft über den übrigbleibenden kleinen Rest, den Leib, überlassen wir gern dem Staate. Solange wir Geschichte kennen, hat der Pfaffe diesen Standpunkt rücksichtslos und mit den brutalsten Mitteln vertreten und seine Herrschaft zu erreichen gesucht. Er ist vor nichts zurückgeschreckt, auch vor Verbrechen, Mord und Blutvergießen en gros nicht, nichts war ihm heilig, weder das Recht des einzelnen, noch der Familie, noch der Gesellschaft, noch des Staates. Mit Hinterlist, mit Lüge, mit Bedrohung, mit Erpressung und was der raffinierteste Verbrechersinn noch sonst ausdenken mag, hat er sein Ziel offen verfolgt. Der Ultramontanismus bedient sich des fürchterlichen Mittels, der Ohrenbeicht, durch die er alle Glieder der Kirche in seine vollste Gewalt bekommt. Nichts ist dem Ultramontanismus unangenehmer als die Kultur,

als die fortschreitende Bildung des Volkes, weil sie ihm gefährlich ist; darum hält er seine Glieder in der Verdummung, solange er kann. Bis jetzt kann er es noch, auch in Deutschland bis zu einem gewissen Grade. Kann er es nicht mehr, so wird er sofort ein anderes Mittel bei der Hand haben. Was hätte aus den romanischen Völkern, z. B. besonders aus Spanien, werden können, wenn es nicht vom Klerus systematisch verdummt worden wäre!" Auf S. 127 ist zu lesen: „Die protestantische Kirche muß wieder mehr die Ecclesia militans werden. Sie ist es, die uns in erster Linie vor der schwarzen Internationale retten kann. Luther war eine Kampfnatur durch und durch. Das haben wir und die Kirche völlig verlernt. Deutschland kann allein durch eine Wiedergeburt des Luthertums groß werden. Im Protestantismus, das Wort im lutherischen Geiste gefaßt, wurzeln allein die Kräfte, durch die wir gesunden können. Ein protestantischer Kaiser an der Spitze einer protestantischen Nation, aber beide mit der festen Treue an das charaktervolle Bekenntnis: Hier stehe ich! Ich kann nicht anders! Gott helfe mir! Amen." Die „Reichsmedizinalzeitschrift" (Dezember 1916) stellt die Kirche als Hauptursache der Homosexualität hin, sie versage im Kampfe gegen die Unsittlichkeit; ebenda veröffentlichte der Heidelberger Dr Schacht einen Aufsatz, der geradezu empörende Unterstellungen gegen den katholischen Glauben und die katholischen Priester enthielt.

Im Kriegsjahr 1916 erschien in Leipzig eine Schrift von Karl Grube, „Bei deutschen Brüdern im Urwald Brasiliens", die zwar recht bedeutungslos ist, aber durch immer neue Ausbrüche der Feindschaft gegen Rom und die Jesuiten zugkräftig gemacht wurde. Er spricht von der Heuschreckenplage: „noch ein anderer schwarzer Schwarm, der ebenfalls eine Geißel geworden, sucht Brasilien heim: die Jesuiten! Sie haben hier eine dämonische Macht. Da erscheint in Porto Alegre eine Zeitung: ‚Deutsches Volksblatt' nennt sich dieses Preßreptil, das jede deutsche und völkische Regung verhöhnt, sobald die ‚Interessen' der reichsdeutschen Zentrumspartei es erheischen! Dieses Romblatt soll hier einmal gebührend angenagelt werden. Die ‚Kölnische Volkszeitung' ist die Nährmutter dieser Zeitung für Volksverblödung und jesuitische Weltanschauung. Wie das deutsche Volk, der Kaiser, die Protestanten, der Reichstag in diesem Prachtblättchen angepöbelt werden, ist hier im Ausland doppelt widerlich und auch doppelt gefährlich. Leider hat das Blatt in der katholischen Landbevölkerung eine große Verbreitung. So saugen diese unwissenden Urwaldbewohner den Haß gegen das deutsche Kaiserreich aus den Spalten ihres traurigen Leibblattes, und wie die Heuschrecken die weite Ebene kahl fressen, so verwüsten diese römischen Tintenkulis die germanische Denkart und finden Glauben bei ihrer blinden Hammelherde. Zwei andere Blätter, die ‚Deutsche Zeitung' und die ‚Neue Deutsche Zeitung', letztere leider manchmal sozialdemokratisch angehaucht, kämpfen gegen den Einfluß dieses römischen Pfaffenblattes." „Gib acht, mein Deutschvolk, daß im wilden Strom — Der Zeit dein Bestes nicht von dannen schwimme — Noch ist es Zeit, Kraft blieb noch deinem Grimme. — Sei auf der Wacht und kämpfe gegen Rom!" Dazu bemerkt die „Kölnische Volkszeitung": „Daß es immer noch solche Kreise gibt, in denen glühender konfessioneller Haß wie in einem Treibhause gezüchtet wird, und daß sich immer wieder Verleger finden, die sich zur Verbreitung derartiger Schmähungen hergeben, darin liegt eine ernste Gefahr."

4. 1917: Höffner, „Braunschw. Nachr.", „Kreuzzeitung", „Hammerschläge von Wittenberg", Fuchs, Hirtenbrief. Im „Daheim" (14. Juli 1917) schreibt Johannes Höffner in einem Artikel „Deutschlands Stellung in der Welt": Der jetzt tobende Völkerkrieg sei ein „Kampf der von Rom und Romanentum her befruchteten Völker gegen die vom Germanentum befruchteten. Die Neutralen, die noch zögernd beiseite stehen, sind germanischen Blutes, alle anderen Stämme der Welt sind mobil gegen

uns“. Folgt der unvermeidliche Vergleich 1517 bis 1917, dann der tröstliche Schluß: „Indessen heute wie damals wird Deutschland Rom Halt gebieten.“ Im Stile vergangener Zeit entladet am 26. Juli 1917 die „Braunschweigischen Neuesten Nachrichten“ ihren ganzen Lutherzorn gegen „Zentrum, Polen, Sozialdemokraten und alle übrigen Reichsfeinde“, die „Kreuzzeitung“ zitiert Kuno Fischers Satz: „Unter den Ottern hat Goethe das Demagogentum, unter den Fledermäusen das Pfaffentum, unter der Vereinigung beider den Bund der Demagogen und Jesuiten wider die Reichsviktoria verstanden, oder soll ich lieber sagen prophezeit? Dichter sind Propheten“, und sie schreibt selbst: „Die von alters her dem Deutschen Reich mißgünstige schwarze Internationale, die ihren Schwerpunkt im Treubruchland jenseits der Berge hat, verbindet sich mit der roten gegen Deutschlands Heil und Sieg. Das Internationale, sei es nun rot, schwarz oder golden, ist stets der grimmige Feind des Nationalen, Vaterländischen.“ „Hammerschläge von Wittenberg“ waren nach einem Artikel des „Heidelberger Tagblattes“ vom 31. Oktober 1917 die deutschen Siege gegen Italien, ein Triumph des (protestantischen) furor teutonicus, von „ewiger Blutschuld am Volke Luthers“ ist die Rede, vom „Zerreißen der römischen Lügengespinste“, vom „Giftschwert“ Roms, dessen Mauern zittern sollen vor dem „Rache- und Wutgeschrei der Hammerschläge Wittenbergs“. „Der Geist, mit dem Luther zu Worms standhielt“, liest man bei E. Fuchs, Luthers deutsche Sendung, „lenkte unsere Eisenbahnen bei der Mobilmachung und lenkt sie noch, er plant im Generalstab und in der Lebensmittelversorgung und sitzt in jedem Unterstand“ — wirklich ein Tausendsassa, dieser „Geist Luthers“! Am 1. November 1917 gaben die deutschen Bischöfe einen herrlichen Hirtenbrief heraus, welcher der Stützung der staatlichen Ordnung galt und unter anderem auch die Notwendigkeit der Erhaltung der konfessionellen Schule nachdrücklich betonte. Die liberale „Neue Westdeutsche Lehrerzeitung“ erklärte den Hirtenbrief als einen Bruch des Burgfriedens, die sächsische Regierung beanstandete zwei Stellen, in denen vom „Banne öder, veralteter Vorurteile“ und von den beleidigenden Hemmungen des segensreichen Wirkens der Ordensgemeinschaften die Rede war. Am 1. Dezember 1919 wurde bei einem Elternabend der 13. Realschule in Berlin ein Stück „Der Bauer im Fegfeuer“ aufgeführt, welches durch seinen ganzen Charakter sowie durch die Verwendung katholischer Kirchengesänge das religiöse Empfinden der katholischen Zuschauer schwer verletzte.

5. 1918: Kein Papstfriede! Papst, Kurie und Weltkrieg, Nippold. — 6. Nach dem Zusammenbruch: Otto Moltke, Protestantische Polen, Protestantische Elsässer, von Gott verworfen? Vietinghoff, Rohr, Köne. Die Möglichkeit, daß es dem Papst gelingen könnte, den Frieden anzubahnen, ließ im Jahre 1918 den gewissen protestantischen Kreisen keine ruhige Stunde. „Der Papst möchte gar zu gern der Friedensstifter im großen Kriege sein“, schrieb das „Evangelische Kirchen- und Volksblatt für Baden“ schon am 26. August 1917; „vom Papste erwarten wir nicht viel Gutes.“ Das Jubiläumsjahr der Reformation, so erklärte Dr Traub in Hamburg, werde die Protestanten weniger als je geneigt machen, „eine Friedensvermittlung aus päpstlicher Hand entgegenzunehmen“. Vielleicht wären sie eines Tages noch froh, wenn der Papst vermitteln könnte, bemerkt dazu mit Grund die „Augsburger Postzeitung“. Andere protestantische Stimmen, wie Felix v. Eckhardt und Pfarrer Knapp in Atzenweiler, urteilten in der Tat schon damals ganz anders und sprachen mit unverhohlener Anerkennung von den Friedensbemühungen des Papstes.

Da erschien in dem Berliner Säman-Verlag Anfang April 1918 eine „Historisch-kritische Studie von einem Deutschen“: „Papst, Kurie und Weltkrieg“. Angeblich war nur der Wunsch, ganz unbefangen gelesen zu werden, für ihn maßgebend gewesen, seinen werten Namen der Oeffent-

lichkeit vorzuenthalten. In ruhiger Sprache wurde, gestützt auf ein reiches, scheinbar erschöpfendes und schlüssiges Material, der Nachweis zu erbringen versucht, daß sich der Papst in seiner ganzen Haltung als Freund der Entente und als Gegner Deutschlands erwiesen habe. Die Unparteilichkeit des Papstes, die Kriegsfürsorge des Vatikans sowie die päpstliche Friedensvermittlung wurden nacheinander durchgehechelt, um die dem Verfasser offenbar schon vor der Inangriffnahme seiner Schrift feststehende These zu beweisen. Dadurch sollten vor allem die Katholiken sich bestimmen lassen, sich zunächst einmal von der politischen Führung des Papstes loszumachen, der Rest, so vertraute man offenbar, werde sich schon finden.

Die „Augsburger Postzeitung" (11. Mai 1918) griff den nicht ganz drei Seiten (75 bis 78) umfassenden Abschnitt „Materielle Unterstützungen" heraus, um an einem Beispiele die Methode des Verfassers zu zeigen. Das Ergebnis ist: Die Schrift ist ein Machwerk, ihren ausgesprochenen Zweck, zu beweisen, „daß die Kurie zu unseren Feinden hinneigt und ein Papstfriede den Lebensinteressen des deutschen Volkes nicht gerecht wird", kann sie nur durch Verschweigen der Wahrheit, durch Verdrehung der Wahrheit und durch gelegentliche Verwendung von Unwahrheiten erreichen; die Schrift ist ein Schandfleck für deutsche Ehrlichkeit und Gründlichkeit, sie dient mit unehrlichen Mitteln der Hetze gegen den Papst, das geistliche Oberhaupt von 23 Millionen Deutschen und ist der schlimmste Bruch des Burgfriedens seit Kriegsbeginn. Das Staunen darüber hört auf, wenn man den wahren Urheber der Schrift kennen lernt. Er ergibt sich aus folgendem Rundschreiben der Vorstandschaft des Evangelischen Bundes, das die „Augsburger Postzeitung" (10. April 1918) nach der „Schlesischen Volkszeitung" zu veröffentlichen in der Lage ist: „Das Reformationsgedenkjahr hat uns die größere Bewegungsfreiheit der Jesuiten, eine sich steigernde Papstverherrlichung mit dem Ziele eines Papstfriedens und endlich einen bisherigen Zentrumsführer als Reichskanzler gebracht. Diese Entwicklung stellt unserem Bunde zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen neue und große Aufgaben. Das Vorstandsblatt wendet sich an die Vorstände unserer Vereine, um tatkräftige Mitwirkung besonders für drei Aufgaben zu erbitten: I. Um dem Papstmythus, der sich bis weit in die evangelischen Kreise hinein während des Krieges durch eine geschickte Preßtätigkeit gebildet hat, entgegenzutreten, haben wir die Schrift ‚Papst, Kurie und Weltkrieg' (Sämann-Verlag, Berlin W. 35) veranlaßt. Sie bringt in sachlichem und ruhigem Tone den urkundlichen Beweis, daß die Kurie zu unseren Feinden hinneigt und ein Papstfriede den Lebensinteressen des deutschen Volkes nicht gerecht wird." Dann wird ausführlich geschildert, wie der ganze Propagandaapparat für die Broschüre in Bewegung gesetzt wird, Vereine, Buchhandlungen, Zeitungen. „Wir werden selbstverständlich auch in anderer Weise noch für weitere Verbreitung Sorge tragen. Unser gemeinsames Ziel muß es sein, zum Wohl des Vaterlandes die unrichtige Auffassung von der Deutschfreundlichkeit der Kurie zu beseitigen und etwaigen neuen, dem Vaterlande schädlichen Friedensversuchen entgegenzuwirken. Dazu liefert das beiliegende Buch beweiskräftige Materialien und Gesichtspunkte. Das Präsidium des Evangelischen Bundes. Dr Everling. Dr Scholz. Dr Wächter." In einem halben Jahre wurden von der Schrift 10.000 Exemplare abgesetzt. Auf den hohen Standpunkt des Papstes, der einen wahrhaft gerechten, christlichen Frieden wollte, der mit einer Versöhnung der Geister begonnen und mit einem ruhigen Zusammenwirken der Völker nach dem Kriege geendet hätte, konnten sich all diese kleinen Geister niemals erheben. Mehr wäre für Deutschland, bei den steigenden, in Rom wohl bekannten Kraftanstrengungen Amerikas, damals schon nicht mehr zu erreichen gewesen. Wie ganz anders hätte ein Friede ausgesehen, zu dem der Papst

seine Mitwirkung hätte leihen und unter den er seine Unterschrift hätte setzen können! Wie sehr hat hier blinder Eifer geschadet!

Am Anfange des Krieges wollte man gerne dem Zentrum einen Strick drehen aus der Flucht Wetterles, der doch zeitlebens der größte Gegner des deutschen Zentrums war; aber dann hörte man von dem sozialdemokratischen Abgeordneten Weill, der in Frankreich gegen Deutschland kämpfte, die Korona der Landesverräter aus den verschiedenen Parteien wurde immer größer, auch der frühere Redakteur der „Frankfurter Zeitung", Professor O. Nippold, war darunter, der Sohn des vor kurzem verstorbenen protestantischen Theologen Nippold, des bekannten Wortführers des Evangelischen Bundes und Todfeindes des „Ultramontanismus".

Nach dem Zusammenbruch schrieb der Wirkliche Geheime Rat Graf Otto Moltke im „Tag": „Die deutsche Eiche läßt sich nicht in einem Tage fällen, selbst dann nicht, wenn viel ekles Gewürm an den Wurzeln nagt, wenn Spartakiden, Französlinge, Materialisten und beutegierige Leichenfledderer verschiedenster Art mit ihren Diebslaternen und Weihrauchbecken an der Arbeit sind. Nun sucht ihr den alten, nach eurem Gustus morsch gewordenen Baum zu stützen, zu verjüngen. Grabt täglich den Boden um und um, soweit die Krone reicht, in mühevoller Arbeit, und gebt reichlich Dunggüsse aus euren demokratischen und ultramontanen Parteispritzen dazu." Im alten Deutschland hatte man immer die katholischen Polen als die großen Reichsfeinde, und die protestantischen Polen als die deutschen Musterknaben dargestellt. Vor der Abstimmung in Oberschlesien schrieb nun ein Werbeflugblatt des evangelisch-lutherischen Konsistoriums zu Warschau: „Evangelische Brüder in Schlesien! Lange Zeit hindurch waret ihr der Gewalt unterlegen. Der Preuße zwang euch gewissenlos seinen Willen, seine Art, seine Gerichte, seine deutsche Sprache auf. Der liebe Gott ist langmütig, aber gerecht. Den frechen Preußen, der eurem Gewissen Gewalt antat, hat der große Weltkrieg zu Boden geschmettert", „der Anschluß an Polen gibt euch die Versicherung, daß ihr nicht nur weniger Steuern zahlen werdet, sondern ihr werdet auch nicht die Kosten für den Krieg bezahlen, den die einst so mächtigen Deutschen in schmählicher Weise verloren haben". „Der Schlesier unter preußischem Regiment ist das Samenkorn, das unter die Dornen fiel, das Samenkorn aber, das auf gute Erde fiel, ist der Schlesier aus den Kreisen Groß-Wartenberg, Namslau, Kreuzburg und Pleß, vereinigt in unserem lieben Polen mit den Masuren von Warschau, Plock und Mlava, welche alle Kinder einer Mutter sind, welche eine polnische Sprache sprechen, ein Recht haben und für das gegenseitige Wohlergehen arbeiten und sich gegenseitig helfen." „Warschau, im April 1919, der Vorsitzende des Konsistoriums, gez. J. Glaß. Der stellvertretende Vorsitzende, gez. Pastor Julius Bursche, Generalsuperintendent."

Die in der protestantisch-kirchlichen Presse, namentlich in der des Gustav-Adolfvereines beliebte Gleichsetzung von Deutschtum und Protestantismus rächte sich nach dem verlorenen Kriege. Gleich am 17. und 18. Dezember 1918 schwenkten die protestantischen Tschechen ab und knüpften an die tschechisch-hussitische Reformation, an die utraquistische Kirche und an die Brüdergemeinde wieder an. Aehnlich ging es in Siebenbürgen, in den preußischen Ostseeprovinzen und in Warschau. Die trübsten Erscheinungen muß der Gustav-Adolfverein selbst in seinen „Mitteilungen" aus Elsaß-Lothringen berichten: „Das Beschämende und Niederdrückende ist, daß es in der dortigen Kirchenleitung Männer deutschen Namens und deutscher Abkunft gibt, die jahrzehntelang deutsches Brot gegessen und von Deutschland Ehren und Würden empfangen haben, die jetzt sich zu eifrigen Förderern und Vertretern solcher französischer Absichten herabwürdigen. Führt doch, von solchen Männern geleitet, die Direktorialkommission, die oberste evangelische Kirchenbehörde, in ihrer neuen, französischen Zusammensetzung in einem amtlichen Erlaß an die Geistlichen

darüber Klage, daß eine gewisse Anzahl protestantischer Pfarrer „den französischen Truppen einen bedauerlichen Empfang bereitet habe, deren Heldenmut unser Land vor den Greueln des Krieges geschützt hat, vor der Zerstörung und Beraubung, die die amtliche Presse und die Regierung von gestern uns in Aussicht zu stellen beliebten für den Fall, daß Deutschland gezwungen sein würde, auf Elsaß-Lothringen zu verzichten". Und sie erteilt ihnen „für den Fall, daß sie die Aussicht auf ein französisches Elsaß nicht ertragen zu können glauben, daß es ihnen unmöglich ist, in den Ereignissen der letzten Wochen das Walten einer gerechten und barmherzigen Vorsehung zu sehen, den Rat, sich zu freiwilliger Abreise aus einem Lande zu entschließen, in dem ihre Gegenwart fürderhin unerwünscht sein würde". Und dieser Erlaß ist unterzeichnet von Paul Lobstein, der jahrzehntelang als Professor der Theologie an der deutschen Universität Straßburg wirkte. Da ist es nicht wunderbar, wenn charakterschwache Leute solchem Beispiel folgen, und während sie bisher in ihren Predigten Hindenburg und die deutschen Siege feierten, nun Wilson verherrlichen, der größer als Luther sei. Sie müssen es sich freilich auch unter den jetzigen Verhältnissen gefallen lassen, daß aus ihren Gemeinden an sie die Frage gerichtet wird: „Herr Pfarrer, wann haben Sie nun gelogen, heute oder früher?" Vielleicht hätten die Herren während des Krieges besser getan, auf der Kanzel das Wort Gottes zu verkündigen, dann würde man auch heute nicht von ihnen eine Verherrlichung Wilsons verlangen können. Der „deutsche Gott" war immer ein gewagtes Experiment und hatte mehr von jüdischer als von christlicher Auffassung, Gottes Wege sind doch nicht immer unsere Wege.

Das wäre auch zu folgender Stelle eines protestantischen Theologen in der „Kreuzzeitung" zu sagen: „Hat Gott uns verworfen? Der das deutsche Volk durch die Reformation zum alten Glauben an die alleinseligmachende Gnade Jesu Christi zurückgeführt hat und es zu seinem Werkzeug bei der Bekehrung der Welt insonderheit auserwählt zu haben schien, der läßt es zu, daß Juden und Ungläubige seine evangelische Kirche in Deutschland zu vergewaltigen und zu zerstören und die herrlichen Werke ihrer inneren und äußeren Mission zu vernichten drohen? Hat Gott uns verworfen? Der die Fülle seines Geistes über uns ausgegossen und Prediger und Sänger, Propheten und Dichter geschenkt hat, von deren Gaben die ganze Christenheit den reichsten Gewinn hatte, der läßt hier das Fleisch über den Geist siegen?" Aber was, wenn Luthers „Reformation" eben keine Bekehrung, sondern eine Verkehrung, kein Werk Gottes, sondern ein verhängnisvoller „Sieg des Fleisches über den Geist" gewesen wäre? Daraus haben bekanntlich schon andere den entgegengesetzten Schluß gezogen.

In derselben „Kreuzzeitung" (10. Oktober 1919) schreibt der General der Kavallerie von Vietinghoff: „So erleben wir heute wieder eine Episode des uralten Kampfes zwischen Königtum und Priestertum, dessen älteste Beispiele zurückreichen in die Zeiten der alten Aegypter, der einst Heinrich IV. nach Kanossa führte und der im Dreißigjährigen Kriege unser Vaterland zerfleischte. Wir haben diesen Kampf nicht gefühlt, solange ihn das deutsche Kaisertum mit starker Hand niederhielt. Jetzt ist es gefallen, und sofort fühlen wir die unseligen Wirren wieder in den Rheinlanden und Oberschlesien. Wir empfinden und fühlen die antinationale Arbeit des Jesuitentums und wissen auch, wer in deutschen Landen sein Mithelfer ist. Mit dem deutschen Kaisertum aber muß notwendig der freie deutsche Staat und die christlich-germanische Weltanschauung zugrunde gehen." Die christlich-germanische Weltanschauung bestand bekanntlich schon viele Jahrhunderte vor Luther und dem deutschen Protestantismus und noch länger vor dem „protestantischen" deutschen Kaisertum.

In einer vor Katholiken und Protestanten gehaltenen Festpredigt brachte ein ehemaliger Hofprediger es fertig, „die schleichenden Schritte Loyolas" zu hören. Nach dem „Liegnitzer Tagblatt" zeigte Pastor Rohr

in einer Versammlung des Evangelischen Bundes zum Reformationsfest, wie in den Zusammenbruch des Deutschen Reiches der Protestantismus mit hineingerissen sei, der durch die Ausschaltung Deutschlands vom Weltmarkt sehr viel von seiner Kulturaufgabe in der Welt eingebüßt habe, wie durch das protestantische England die protestantische Sache verraten sei und wie anderseits das internationale Papsttum seine Weltmacht ausgedehnt habe durch die Niederwerfung des protestantischen Deutschland und durch den Zusammenbruch des orthodoxen Rußland. In Deutschland sei die protestantische Kirche ins Mark getroffen durch die Entthronung der Hohenzollern, wodurch der evangelischen Kirche das Haupt genommen sei. So geht's weiter mit der Spitze gegen „Rom". In einer Versammlung der deutschnationalen Volkspartei in Minden sagte der Marineoberpfarrer Köne aus Flensburg: „Einst scharte sich das Zentrum um Thron und Altar, heute steht es bei der Revolutionsregierung, angeblich aus ideellen Gründen, der Liebe zu den deutschen Volksgenossen; in Wirklichkeit aber aus machtpolitischen, es will seine Machtideen aufs neue der Wirklichkeit näher bringen. Dem stand das protestantische Kaisertum im Wege, darum mußte es herunter, und es ist herunter, dank Erzberger." Anfangs Oktober sagte der protestantische Pfarrer Fuhr in einer deutschnationalen Versammlung in Heidelberg, die Deutschnationalen wollten in Erzberger das katholische Volk treffen.

7. Es liegt System darin! Wilhelm II., „Berner Tagblatt", Romfeindliche Geschichtsbaumeister, Praktische Folgerung. Alle diese Erscheinungen, sagt die „Kölnische Volkszeitung" mit Recht, können nicht mehr als bloße Entgleisungen aufgefaßt werden, es liegt System darin, es soll die alte Kulturkampfhetze wieder entfesselt werden. „Sind denn die Teilnehmer an einer solchen Versammlung wirklich so begriffstützig, daß sie die Unwahrheit und Verlogenheit solcher Ausführungen nicht erkennen? Haben die blöden Hetzereien des Evangelischen Bundes wirklich dessen Publikum so sehr in einer solchen Auffassung festgerannt, daß sie auch gegenüber den offenkundigsten Tatsachen standhält? Es ist gewissenlos und verderblich in höchstem Maße, in einer solchen Weise wieder die Verhetzung der Protestanten gegen die Katholiken zu betreiben." Der Artikel der „Kölnischen Volkszeitung" (29. Dezember 1919) enthält eine ausführliche Widerlegung jener protestantischen Verleumdungen.

Um jedoch Legendenbildungen vorzubeugen, schreibt die „Germania": Die Handlungen und Worte Kaiser Wilhelms II. haben sich bekanntlich sehr oft widersprochen, so daß es kaum eine Frage gibt, in der er nicht zwei verschiedene Ansichten ausgesprochen hat. Ebenso wechselten seine Sympathien und Antipathien und manchmal zeigte er sich huldvoll gegen Leute, die er gar nicht mochte. Von Herren, die mit dem Hofe in nahen Beziehungen standen, ist schon in früheren Jahren zuverlässig berichtet worden, die Annahme, daß der Kaiser und die Kaiserin katholikenfreundlich seien, sei total irrig; vielmehr sei das Gegenteil der Fall. Tatsache ist, daß die intimste Freundin der Kaiserin, die Oberstхofmeisterin Gräfin Brockdorff, einmal zu einem Hausmädchen sagte: „Was, Sie sind katholisch? Pfui!" Die Auffassung, daß Kaiser Wilhelm II. im innersten Herzen nicht viel anders dachte, erhält eine starke Stütze durch seinen Brief vom 7. Februar 1895 an den Zaren, in dem er von den Sozialisten wie von den „ultramontanen Katholiken" im Reichstage sagt, sie seien bald reif, samt und sonders gehängt zu werden. Das war also seine wahre Empfindung für die Katholiken; trotzdem hat er in damaliger Zeit mit den Katholiken offiziell in der „gnädigsten" Form verkehrt und den Eindruck zu erwecken gesucht, als sei er ein wohlwollender Schützer der katholischen Kirche. Dem kann noch hinzugefügt werden, daß gerade aus der Umgebung der Kaiserin immer wieder reiche Gaben nach Oesterreich zur Schürung der Abfallshetze von der Kirche flossen. Und wenn der Kaiser im Grunde gegen die

Katholiken aufrichtig gerecht sein wollte, hätte er dann, bei den alten Machtverhältnissen, nicht die Hände frei gehabt, um der schreienden Zurücksetzung der Katholiken im öffentlichen Leben ein Ende zu machen? Unter ihm waren Staat und Reich protestantische Domänen. Trotzdem haben die deutschen Katholiken in ihrer Staats- und Kaisertreue nicht einen Augenblick gewankt, sie haben die Monarchie aus allen Kräften bis zum Ende gestützt und erst nachdem sie von ganz anderen Leuten gestürzt war, auch in den neuen Verhältnissen das Wohl des deutschen Volkes über alles gestellt.

Es ist ein ganz anderer Ton, wenn das protestantisch-konservative „Berner Tagblatt" im April 1920 unter der Spitzmarke „Der Katholizismus als Sieger" schreibt: Die protestantische Kirche könne vorläufig nichts anderes tun, als ihr Haupt verhüllen und sich schämen, denn das vorwiegend protestantische Amerika im Verein mit dem ebenso protestantischen England habe dem Hort des Luthertums, Deutschland-Preußen, den Garaus gemacht zur unendlichen Freude des Katholizismus, und die protestantische welsche Schweiz habe die Greuel der schmählichen Vernichtung der Baseler Mission mit freundlichem Lächeln quittiert. Die Rettung des Deutschen Reiches werde wahrscheinlich vom katholischen Süddeutschland ausgehen und die Möglichkeit sei nicht ausgeschlossen, daß ein katholischer Kaiser den Thron der Hohenzollern einnehmen werde; der in sich gefestigte Protestant werde sich von all diesen Aussichten nicht schrecken lassen. Es werde sich zeigen müssen, ob die Lebenskraft des schwer verwundeten Protestantismus ausreiche, die Wunden auszuheilen. Aber dann werde der schrankenlose Individualismus, der ihn heute beherrsche, eingedämmt werden müssen; Gott ist ein Gott der Ordnung und nicht der Unordnung. Der Protestantismus werde zeigen müssen, daß er Ordnung und Freiheit zu vereinen verstehe. Hier bleibt doch wenigstens die dummdreiste Behauptung fort, Papst und Katholiken seien schuld an der deutschen Niederlage; die „unendliche Freude des Katholizismus" wird der Verfasser ohnehin nicht auf die deutschen und österreichischen Katholiken beziehen wollen, die von einem solchen Sadismus weit entfernt sind. Sehr am Platze ist die Mahnung des führenden protestantischen Organs in der Schweiz an die deutschen Protestanten, vor allem vor ihrer eigenen Tür zu kehren.

In einem Artikel „Romfeindliche Geschichtsbaumeister an der Arbeit" führt die „Kölnische Volkszeitung" (1. März 1920) aus: „Die konfessionelle Verhetzung setzt mit verstärkter Energie wieder ein, und sie arbeitet mit Methoden, wie sie nichtswürdiger und unheilvoller nicht gedacht werden können. Man sucht nach den Schuldigen, den Urhebern unseres Unglücks, gegen die sich naturnotwendig der Zorn des gepeinigten Volkes mit zerschmetternder Wucht entladen müßte. Und was müssen wir erleben? Man wagt es, Deutschlands Unglück den „Ultramontanen", den Jesuiten, dem Vatikan zur Last zu legen! Von der wüsten Hetze gegen das Zentrum und insbesondere gegen Erzberger, die sich großenteils an dem gleichen Ziele orientiert, wollen wir gar nicht reden. Wir fassen heute nur diejenige Hetze ins Auge, die ihre Spitze direkt gegen Rom und das Papsttum, schließlich gegen den Katholizismus als solchen richtet, indem sie ‚historisch' zu erweisen sucht, daß Deutschlands Zusammenbruch letztlich in einer verhängnisvollen Nachgiebigkeit gegen Rom begründet sei und sein Wiederaufstieg nur von entschlossener Abkehr von Rom und engstem Anschluß an die ‚internationale Macht des Protestantismus' erhofft werden könne." In der „Niedersächsischen Hochschulzeitung" gründet ein Herr Gustav Adolf vom Stein seine jeden Tatsachenbeweis wohlweislich schuldig bleibende Anklage darauf, daß römische Einflüsse seinerzeit, unter Bülow, den Anschluß Deutschlands an England und damit an „den Kern eines germanisch und evangelisch geleiteten Völkerbundes" verhindert hätten. Ferner: unsere Diplomaten hätten sich in Versailles in den Dienst der päpstlichen Staatskunst gestellt, indem sie den „päpstlich-französischen" Völkerbund und die Aufnahme des

Papstes in diesen befürwortet hätten. Dieser sei aber für das protestantische Deutschland nichts. „Das katholische Deutschland treibt dem Papst zu, der protestantische Teil unseres Volkes aber sieht in der Anerkennung der Weltherrschaft der Angelsachsen und des von ihm (sic) erhobenen Völkerbundes das geringere Uebel. Unter ihm behält einmal der überwiegende Teil unseres Volkes die Freiheit seiner religiösen Ueberzeugung; je größer das deutsche Volk als christlich-evangelische Wacht der Herrschaft materieller Gedankengänge gegenübersteht" u. s. w. Diese krausen Darlegungen sind „ein Dokument engherzigster konfessionell-protestantischer Einstellung des politischen Denkens, die es völlig unfähig macht, sich mit der grausen Wirklichkeit unserer Lage auseinanderzusetzen. Herr vom Stein hat offenbar gar kein Empfinden für das Unrecht, das er mit seinen grundlosen Verdächtigungen dem Papsttum zufügt; er gibt sich auch keinerlei Rechenschaft darüber, welchen Eindruck seine antirömische Geschichtsbaumeisterei auf seine katholischen Volksgenossen machen muß. Das ist tieftraurig, und noch trauriger ist es, daß eine Hochschulzeitung sich dazu hergibt, solcher Friedensstörung Handlangerdienste zu leisten."

Sachlich wäre dazu nur noch zu bemerken: Das katholische Volk will das Recht und die ungehinderte Möglichkeit, ruhig nach seiner Fasson selig zu werden und gesteht jedem Protestanten das gleiche Recht zu. Das katholische Volk erträgt es nicht länger, wegen seiner religiösen Ueberzeugung den Protestanten gegenüber zurückgesetzt zu werden. Innerhalb dieser Grenze der religiösen Freiheit und Gleichberechtigung ist das katholische Volk für jede Ordnung der inneren und äußeren Verhältnisse zu haben, welche seiner religiösen Ueberzeugung nicht widerspricht und dem deutschen Volke begründete Aussicht auf Wiedererhebung zu neuer Blüte eröffnet. Dinge wie die hier geschilderten führen zu einem solchen Wiederaufstieg nicht, sie stören und verhindern nur die ruhige Entwicklung, indem sie das Leben des deutschen Volkes in seinem Innersten vergiften und die deutschen Katholiken immer wieder zu einer Aufreibung ihrer besten Kraft im notwendigen und berechtigten Abwehrkampfe gegen solche Angriffe auf ihr physisches und moralisches Dasein zwingen. Wohl ist alles Leben Kampf, aber es sei ein edler Wettstreit zur Erreichung höchster Ziele, er bewege sich in der Gestalt gemeinsamer Arbeit zur Ueberwindung der sachlichen Hemmungen verschiedenster Art, und wenn er einmal zum Geisterkampfe wird, so werde er mit geistigen Waffen geführt, an geistigen Waffen gibt's aber nur eine, das ist die Wahrheit. Die bisher geschilderte protestantische Kampfesweise lebt nur von Lügen, von Unterdrückung, Erfindung und Mißdeutung von Tatsachen.

---

# Die religiöse Frage in Südslawien.

Von Univ.-Prof. Dr Alois Hudal, Graz.

Am 12. November 1920 wurde in Belgrad unter großen Feierlichkeiten der orthodoxe Metropolit Dimitrije zum Patriarchen der serbischen Nationalkirche Südslawiens gewählt. Die Feierlichkeit, die in Anwesenheit des Thronfolgers und der ersten Persönlichkeiten Serbiens stattfand, hat eine weittragende politische und kirchliche Bedeutung. Was durch ein Jahrhundert in zäheſter Arbeit von Politikern und Geistlichen erstrebt wurde, ist nunmehr eingetreten. Während früher das orthodoxe Serbentum auf drei Autokephalkirchen (Serbien, Montenegro, Karlowitz) und zwei autonome Kirchen (Bosnien-Herzegowina, Dalmatien) verteilt war, ist nunmehr zur politischen Einheit die kirchliche gekommen. Damit hat die alte Karlowitzer Kirche in Syrmien, die seit 1796, bezw. 1848 Patriarchalsitz der Serben Südungarns war, wieder ihren Vorrang an die Metropole des neuen süd-

slawischen Staatswesens abgetreten. Der neue Patriarch wurde nach einem eigenen Statut vom 23. Oktober 1920 gewählt. An der Wahl nahmen teil sämtliche Bischöfe, Bistumsverweser, die Vorsteher der großen orthodoxen Klöster, die rangältesten Protopresbyter, die Direktoren der Seminarien und vom Laientum die hervorragendsten Männer des öffentlichen Lebens. Nach der Neuordnung des südslawischen Staates wird auch die orthodoxe Kirche in ihrer inneren Verfassung reorganisiert werden. Bis jetzt war die Verfassung der einzelnen serbischen Kirchen sehr verschieden und vielfach durch politische Momente beeinflußt. Am kirchlichsten war die Verfassung in Dalmatien und Montenegro. In Serbien war das Laientum nicht ohne Einfluß, doch hatte der Klerus noch immer in der Organisation der Kirche eine starke Vertretung, um entscheidend mitarbeiten zu können. Dagegen war die Kirche von Karlowitz, Bosnien und Herzegowina dem Laientum vollständig ausgeliefert. Erst im Jahre 1911 erhielt Karlowitz ein neues Statut für die Patriarchal-Synode, in dem verschiedene Vorrechte des Königs und der Laien eingeschränkt wurden Bei der Neuorganisation der serbischen Nationalkirche wird die anglikanische Kirche nicht ohne Bedeutung sein. Die Beziehungen der Anglikaner zu den Serben reichen zurück in die Zeit unmittelbar vor dem Kriege. Nach dem Sturze des Zaren in Rußland fand auch die russische Kirche eine Stütze im Erzbischof von Canterbury. Auch wurden zahlreiche, aus Serbien geflüchtete Geistliche, besonders die Metropoliten, in England gastlich aufgenommen. Daß die Anglikaner eine Annäherung der Orthodoxen wünschen, beweist die Gründung der Anglo Eastern Association und der Serbian Church Aid Found, auf deren Kosten vierzehn serbische Theologen in Oxford erzogen werden. Die seit März erscheinende Vierteljahrschrift „The Christian East“ behandelt alle Fragen der Orthodoxie mit der offenkundigen Absicht einer Union. Auffällig sind auch in den serbisch-orthodoxen Blättern die Artikel über den Anglikanismus. Es besteht zwar ein bedeutender dogmatischer und kirchenrechtlicher Unterschied gegenüber dem Anglikanismus, doch hat bereits die russische Kirche verschiedene Zugeständnisse gemacht. Die Verfassungsunterschiede kommen für die serbisch Orthodoxen kaum in Betracht. Serbischerseits herrscht in Hinsicht der Kirchenverfassung — Montenegro ausgenommen — eine sehr freie Auffassung. Tatsächlich wurde die orthodoxe Kirche in Bosnien und Karlowitz auf Grund ihrer Verfassungsgesetze von Laien beherrscht. Die Union mit den Anglikanern könnte aber nur auf einer allgemeinen, orthodoxen Kirchenversammlung, die auch für 1921 geplant ist, durchgeführt werden. Man denkt deshalb in England vorderhand nur an eine external unity. Der freundliche Empfang der orthodoxen Delegation auf der 6. anglikanischen Kirchenkonferenz von Lambeth (London) hat die Sympathie noch gesteigert. An der feierlichen Prozession in der Albion-Kathedrale in London nahmen die orthodoxen Metropoliten mit den anglikanischen Bischöfen in feierlichem Ornate teil. Da die religiösen Probleme in den Balkanstaaten auch in der Politik eine große Rolle spielen, dürfte ein Rückblick auf die Geschichte willkommen sein, um die weitere kirchlich politische Entwicklung richtig beurteilen zu können.

Die Gründung der serbisch-orthodoxen Nationalkirche ist im 12. Jahrhundert erfolgt durch Sava, den Bruder des ersten serbischen Großfürsten Stephan Nemanja, der den serbischen Staat gegründet hat (1183). Stephan wurde auch durch einen päpstlichen Legaten zum König von Serbien gekrönt. Bald darauf aber gründete Sava mit Unterstützung des Patriarchen von Konstantinopel die Nationalkirche Serbiens. Infolge der politischen Ausdehnung des serbischen Reiches stieg auch der Einfluß dieser Kirche. Bereits in den Bistumsgründungen Savas sind weitausschauende Pläne niedergelegt. Mit der Errichtung der Nationalkirche trennte sich Serbien von Rom endgültig. Alle Unionsversuche der folgenden Jahrhunderte, an denen besonders Helena von Valois, die Witwe des serbischen Königs Uroš, beteiligt war, verliefen ergebnislos. Unter König Stephan Dušan, der den

Serbenstaat zum Höhepunkt der Machtentfaltung führte, wurde 1356 die serbische Nationalkirche zum Patriarchat erhoben. Mit dem Tode Dušans zerfiel das serbische Reich in eine Reihe von Gaufürstentümern. Nur die Kirche überlebte den Untergang des serbischen Volkes in der Schlacht am Amselfelde. Sie kam zwar vorübergehend unter griechischen Einfluß, war aber dennoch der Hauptstützpunkt des nationalen Lebens der Serben während der Türkenzeit. In den serbischen Klöstern wurde durch Gründung von Buchdruckereien an der Erhaltung des nationalen Geistes mitgearbeitet. Das Eingreifen Rußlands und Oesterreichs in die Balkanverhältnisse seit dem Ende des 17. Jahrhunderts hatte ein gespanntes Verhältnis zwischen der serbischen Nationalkirche und der Pforte von Konstantinopel zur Folge. Es kam zu zwei großen Auswanderungen serbischer Familien unter der Führung der serbischen Patriarchen im Jahre 1690 und 1737. Bald nach der Auswanderung, die nach Südungarn erfolgte, bemühte sich die Pforte, die Nationalkirche Serbiens aufzuheben. Gleichzeitig mit dem Untergang der bulgarischen Nationalkirche wurde auch das serbische Patriarchat aufgehoben (1766). Am Beginn des 19. Jahrhunderts, als die große nationale Erhebung der Balkanslawen begann, war es eine der ersten Sorgen des Fürsten Miloš Obrenović, die Kirche Serbiens, die von griechischen Bischöfen verwaltet wurde, wieder dem nationalen Gedanken zurückzuerobern. Ein Konkordat regelte die kirchlichen Verhältnisse (1832). Die Neuordnung der Kirche erfolgte unter großen Wirren in der Zeit nach dem Berliner Kongreß. Im Jahre 1879 erhielt die serbische Kirche die volle Unabhängigkeit (Autokephalie) vom Patriarchat von Konstantinopel. In verschiedenen Gesetzen wurde sodann die Nationalkirche organisiert, die unmittelbar vor Beginn des Weltkrieges acht Bistümer zählte. Schon in den neunziger Jahren wurde in der Belgrader Nationalversammlung die Wiederherstellung des alten serbischen Patriarchates gefordert.

Die Kirche von Montenegro, das sich politisch nach dem Tode Dušans vom serbischen Einheitsstaate loslöste, blieb auch nach dem Tode des serbischen Kaisers im Verbande der serbischen Nationalkirche. Vorübergehend kam es zu Unionsverhandlungen der montenegrinischen Fürstenfamilie Balša, ohne daß diese Union für die Bevölkerung oder die Geistlichkeit Montenegros eine tiefere Bedeutung hatte. Die Residenz der Metropolie von Montenegro ist seit dem Jahre 1485 Cetinje. Lange Zeit (1516 bis 1852) hatten die Metropoliten auch die Herrschergewalt in ihren Händen. Auch in Montenegro beginnen mit dem 17. Jahrhundert enge Beziehungen zur russischen Kirche. Im 17. Jahrhundert wurden neuerdings Unionsverhandlungen mit Rom aufgenommen, an denen sogar ein vom Volke vielverehrter orthodoxer Heiliger, der Metropolit Basilios von Hlm beteiligt war. Die tatsächliche Autokephalie und Unabhängigkeit von der serbischen Nationalkirche in Peć erhielt die montenegrinische Kirche erst im Jahre 1750. Je mehr die Beziehungen zum Patriarchat von Peć sich lockerten, um so inniger wurden jene zu Rußland, das auch in die innerkirchlichen Verhältnisse Montenegros wiederholt eingriff. Nach dem Jahre 1852, in dem die Erhebung Montenegros zum Fürstentum stattfand, wurde auch die Innenorganisation der Kirche durchgeführt. Unmittelbar vor dem Weltkrieg bestanden drei Bistümer: Cetinje, Ras-Hlm (Bischofsitz Nikšić) und Peć.

Die dritte serbische Autokephalkirche, die bis zum Jahre 1920 mit der Würde eines Patriarchatsitzes ausgezeichnet war, ist jene von Karlowitz. Ihre Gründung hängt zusammen mit den Einwanderungen der Serben nach Südungarn und Syrmien. Diese Einwanderungen begannen bald nach der Schlacht am Amselfelde und steigerten sich im 15. Jahrhundert. Die ständigen Kriegswirren hatten im Frühjahr 1690 die Einwanderung von 120.000 bis 150.000 Serben nach Südungarn zur Folge. Die Führung hatte der Pećer Patriarch Arsinius Crnojević. Als Siedlungsgebiet wurde die Donau-Theißgegend bis Erlau-Nyiregyhaza und Szathmar-Nemeti, ferner

das Gebiet längs der Donau-Save zugewiesen. Die religiöse Freiheit der Einwanderer wurde in verschiedenen kaiserlichen Erlässen sichergestellt. Das eigentliche Gründungsjahr der serbischen Nationalkirche Ungarns ist aber 1695. Der Sitz des Metropoliten war zuerst das Kloster Krušedol, wo bereits im 15. Jahrhundert ein syrmisches Bistum bestand. Mit dem Jahre 1716 wurde die Residenz nach Karlowitz verlegt. In der Folgezeit ist die Geschichte der Karlowitzer Kirche charakterisiert durch den ständigen Kampf mit den Unionsbestrebungen der katholischen Bischöfe Ungarns, ferner durch die Bemühungen, die religiösen Freiheiten zu erweitern. Mit dem Beginn des 18. Jahrhunderts begann der Einfluß des russischen Synods auf die orthodoxe Kirche Südungarns, da mehrere Lehrer im Auftrage des Synods zur Gründung serbischer Schulen nach Karlowitz geschickt wurden. Der Einfluß Rußlands steigerte sich, seitdem der Synod die serbischen Bistümer Ungarns und Dalmatiens mit liturgischen Büchern versorgte. Es trat allmählich eine große literarische Abhängigkeit des Serbenvolkes von Moskau und Kiew ein, die erst mit dem Auftreten des serbischen Dichters Dositheus Obradović am Ende des 18. Jahrhunderts eingedämmt wurde. Die Reform der kirchlichen Verhältnisse dieser eingewanderten Serben suchte die Kaiserin Maria Theresia durchzuführen. Es erschienen mehrere kaiserliche Reskripte, die entsprechend dem josefinischen Geiste des Zeitalters das Bestreben zeigten, die staatliche Omnipotenz für kirchliche Gebiete festzulegen. Selbst für bischöfliche Diözesanvisitationen wurde behördliche Bewilligung vorgeschrieben. Ebenso konnte die Exkommunikation ohne Zustimmung der Regierung nicht ausgesprochen werden. Mit dem Nationalkongreß der eingewanderten Serben von Temesvar 1719 beginnt die Erstarkung des Laienelementes und die Zurückdrängung der geistlichen Einflußsphäre. Der bis dahin wirksame geistliche Einfluß Rußlands wurde auch literarisch durch den Josefinismus und die französische Aufklärungsphilosophie ersetzt. Auf dem nationalen Kongreß der Serben Südungarns wurde immer stürmischer die Stärkung des Laieneinflusses auf die orthodoxe Kirche verlangt. Am nationalen Kongreß des Jahres 1848 wurde der damalige Metropolit zum Patriarchen erhoben. Bald darauf wurde durch ein kaiserliches Patent die Patriarchatswürde dauernd mit dem Karlowitzer Metropolitanbistum verbunden. Bei der Neuorganisation wurde als Grundsatz die Verwaltung der Kirche in der Form von Kongressen festgelegt. Dieser Grundsatz wurde konsequent bis zur Pfarrorganisation durchgeführt. So erhielt das Laienelement die Oberhand gegenüber der bischöflichen Gewalt. Vor dem Weltkrieg erstreckte sich der Jurisdiktionsbereich des Karlowitzer Patriarchats auf sechs Bistümer, die in Kroatien, Slawonien und in Ungarn ihre Sitze hatten. Im Jahre 1912 wurde die autonome Kirchenverfassung über Betreiben der ungarischen Regierung gewaltsam aufgehoben. Seit 1914 war auch nach dem mysteriösen Tod des Patriarchen Bogdanović der erzbischöfliche Stuhl verwaist.

Die Kirche von Bosnien und Herzegowina geht in ihren Anfängen auf den Begründer der serbischen Nationalkirche, Sava, zurück. Zur Entfaltung kam sie aber erst im 15. Jahrhundert. Durch den Untergang des serbischen Staatswesens waren viele Orthodoxe zur Auswanderung nach Bosnien gezwungen, wo sie an der Nordwestgrenze des Landes neue Wohnsitze fanden. Das Vordringen der Türken hatte in Bosnien und auch in Kroatien starke konfessionelle Verschiebungen zur Folge. Seit dem Untergang der Selbständigkeit Bosniens (1463) und Herzegowinas (1483) begann in beiden Ländern ein Kampf zwischen Katholizismus und Orthodoxie. In diesem Kampf beider Bekenntnisse spielten die serbischen Patriarchen von Peć, denen die orthodoxe Kirche von Bosnien und Herzegowina unterstand, eine besondere Rolle. Ihr Bestreben war die Erweiterung des kirchlichen Rechtsgebietes, um die hohen Steuern an die Pforte in Konstantinopel leichter bezahlen zu können. Diesem Bestreben der Pećer Patriarchen kam die türkische Pforte jederzeit entgegen. Nur dem Eingreifen der Franzis-

kaner ist die Erhaltung des katholischen Elementes in Bosnien und Herzegowina zu danken. Auch in Bosnien kam es zu Unionsverhandlungen mit Rom, die aber nur das Ergebnis politischer Berechnungen gewesen sind. Wie in den übrigen Balkanländern, war auch in Bosnien die orthodoxe Kirche den Phanarioten vollständig ausgeliefert. Erst die Uebernahme beider Länder durch Oesterreich nach Artikel 27 des Berliner Kongresses bedeutete den nationalen und religiösen Aufschwung der Orthodoxen Bosniens und Herzegowinas. Bei der Neuorganisation der orthodoxen Kirche handelte es sich zunächst darum, das nationale serbische Element zu stärken und die durch die lange Patriarchalherrschaft bewirkte Hellenisierung zu beseitigen. Nach langwierigen Verhandlungen kam im Jahre 1880 mit dem ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel ein Konkordat zustande, in dem die Ernennung der Metropoliten dem Monarchen übertragen wurde. Bald nach Abschluß des Konkordates bestiegen serbische Bischöfe den Metropolitansitz von Sarajevo, Mostar und Zwornik. Die religiöse Neuordnung auf Grund des Konkordates befriedigte die Orthodoxen nicht, weil nämlich das Laienelement zurückgesetzt und das Verhältnis gegenüber dem Karlowitzer Patriarchen nicht geregelt war. Mehrere serbische Schriftsteller verteidigten die Ansicht, daß der Karlowitzer Patriarch als rechtmäßiger Nachfolger der Pećer Patriarchen Rechtsansprüche auf die Kirche Bosniens habe. In schweren politischen Wirren, die sämtliche orthodoxe Pfarrgemeinden Bosniens auf das tiefste erschütterten, wurde eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse von der Regierung ausgearbeitet. Das Ziel der Bewegung war vollständige Autonomie für Kirche und Schule und Stärkung des Laieneinflusses gegenüber der bischöflichen Gewalt. Nach jahrelangen Verhandlungen kam ein Verfassungsstatut zustande, das ein Kompromiß war zwischen den Forderungen der serbischen Metropoliten und jener der Laien. Die Innenverfassung der bosnisch-herzegowinischen Metropolie wurde teilweise nach dem Muster der Karlowitzer Kirche ausgearbeitet. Sie zeigt stark demokratischen Geist. Im Jahre 1900 wurde noch ein viertes Bistum in Banjaluka gegründet, so daß unmittelbar vor dem Weltkrieg vier Bistümer in Bosnien und Herzegowina bestanden. Durch die Annexion von Bosnien und Herzegowina im Jahre 1908 wurde an den kirchlichen Verhältnissen der Orthodoxen nichts geändert, wohl aber überreichten im Jahre 1911 die Serben dem Monarchen eine Denkschrift mit Reformwünschen. Ferner verlangten serbische Priester und Lehrer die Beseitigung der Aufsicht der Landesregierung über die theologische Lehranstalt von Sarajevo. Ebenso wurde das Recht der freien Wahl der vier Metropoliten erstrebt. Am radikalsten waren die Forderungen der orthodoxen Priestervereinigung von Bosnien und Herzegowina, die die freie Wahl der Bischöfe durch Priester und Laien verlangte.

Die orthodoxe Bevölkerung im früheren österreichischen Dalmatien ist teils bodenständig wie in der Bucht von Cattaro, deren Gebiet 1185 bis 1371 unter serbischer Herrschaft stand, teils das Ergebnis von Einwanderungen und späteren Siedlungen. Aber auch im Gebiete von Cattaro haben im 17. und 18. Jahrhundert aus der Herzegowina Einwanderungen Orthodoxer stattgefunden. Durch diese Einwanderungen nach Dalmatien, die vom 15. und 16. teilweise bis ins 18. Jahrhundert andauerten, entstanden zahlreiche Flüchtlingskolonien orthodoxer Serben längs der Grenze von Bosnien, Herzegowina, im Narentagebiet, aber auch in den Küstenstädten. Die Zahl der orthodoxen Gemeinden Dalmatiens läßt sich für das 16. und 17. Jahrhundert auf Grund der Urkunden kaum einwandfrei feststellen. Zu einer Entwicklung der orthodoxen Kirche Dalmatiens kam es erst am Beginn des 19. Jahrhunderts. Früher war eine Organisation nicht möglich, da die beiden Republiken Venedig und Ragusa einen öffentlichen akatholischen Gottesdienst nicht gestatteten. Uebrigens war die Behandlung der orthodoxen Gemeinden durch den Senat in Venedig nicht immer gleich, sondern durch

politische Rücksichten bedingt. Doch bestrebte sich Venedig, den kirchlichen Einfluß der Pećer Patriarchen auf die Orthodoxen Dalmatiens auszuschalten. Auch in Dalmatien kam es zu Unionsversuchen bereits im 15. Jahrhundert, ohne daß ein bleibender Erfolg erzielt wurde. Obwohl die Orthodoxen Dalmatiens in kirchlicher Hinsicht den katholischen Bischöfen unterstellt wurden, wurde für den Katholizismus selbst nichts erreicht. Es suchte vielmehr vom 16. Jahrhundert an der Pećer Patriarch, auch die orthodoxen Gemeinden Dalmatiens an sich zu ziehen. In der Folgezeit ist die Geschichte der Orthodoxen ein ständiger Kampf mit dem Senat von Venedig, der die Gründung eines orthodoxen Bistums auf jede Weise verhinderte. Am Ende des 18. Jahrhunderts griff auch Rußland ein. Von Kiew und Moskau kamen, seitdem die venetianische Buchdruckerei eingegangen war, die bis dahin den Balkanländern die liturgischen Bücher geliefert hatte, slawisch-liturgische Drucke nach Dalmatien. Der Synod Rußlands verlangte im Interesse der Orthodoxen Dalmatiens eine Regelung der religiösen Frage. Es hatten sich damals unter den Orthodoxen Geistlichen Dalmatiens verschiedene lateinische Gebräuche in die Liturgie eingeschlichen. Erst das Eingreifen Napoleons brachte die kirchliche Frage Dalmatiens zum Abschluß, nachdem die Republik Venedig in dem napoleonischen Krieg untergegangen war. Am 19. September 1808 befahl Napoleon die Errichtung eines orthodoxen Bistums, Konsistoriums und Seminars von Dalmatien. Als Sitz des Bischofs und Seminars wurde Sebenico vorgeschlagen. Bald nachdem Dalmatien im Jahre 1814 zum zweitenmal an Oesterreich gefallen war, begann eine Unionstätigkeit zugunsten des Katholizismus. Eine heftige Gegenbewegung der Orthodoxen bewirkte aber, daß die Union ohne größere Wirkung war. Die wenigen unierten Gemeinden traten wieder um die Mitte des 19. Jahrhunderts zur Orthodoxie zurück. Oesterreich ließ nach der Eroberung Dalmatiens die kirchlichen Verhältnisse in den ersten Jahren unberührt. Die bischöfliche Residenz war bereits 1842 von Sebenico nach Zara verlegt worden. 1874 wurde ein zweites Bistum für Venetianisch-Albanien und Ragusa in Cattaro errichtet. Beide Bistümer unterstanden auf Grund der Staatsverfassung der orthodoxen Metropolitankirche von Czernowitz in der Bukowina. Unter den Autokephalkirchen nahm die Metropolie der Bukowina und Dalmatien die zwölfte Stelle ein.

(Schluß folgt.)

---

# Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

## Missionsbericht.

### 1. Asien.

**Vorderasien.** In Palästina ist die politische Lage noch ganz ungeklärt. Die Begeisterung der Zionisten ist im Abflauen begriffen, dagegen nimmt der Haß der Araber gegen die Juden und gegen die sie beschützende englische Verwaltung gewaltig zu. Anläßlich des Besuches des englischen Kolonialministers haben in mehreren Orten, z. B. in Jaffa, Volkskundgebungen stattgefunden, die keinen Zweifel darüber lassen, daß die Araber zum Aeußersten entschlossen sind. Die religiösen Verhältnisse Jerusalems geben zu vielen Klagen Anlaß Verletzungen des christlichen Gefühles durch Aufführung anrüchiger Theaterstücke,

z. B. in der Karwoche, haben zu Protesten aller christlichen Bekenntnisse geführt, die aber bisher wenig Erfolg hatten.

Die Dormition auf dem Sionsberge ist seit Ende Jänner wieder deutschen Benediktinern unterstellt. Vorläufig sind nur drei Patres und zwei Brüder hier. In der Pfingstwoche fanden in der Kirche große Feierlichkeiten statt, an denen sich sämtliche Riten beteiligten.

Die Arbeiten zur Errichtung einer Kirche im Garten Getsemani schreiten rüstig voran trotz des Widerstandes der Schismatiker.

Auch in Syrien und im Libanon ist die religiöse Lage wenig befriedigend. Die Franzosen begünstigen überall die Freimaurer und die protestantischen Sekten und diese nützen die günstige Lage gehörig aus, um den katholischen Missionären Schwierigkeiten zu bereiten.

In Kleinasien dauern die Kämpfe fort. Eine geordnete Missionstätigkeit ist dermalen noch ausgeschlossen. Von den Augustinern von der Himmelfahrt Mariä, die voriges Jahr in einige ihrer Stationen an der Nordküste zurückgekehrt sind, liegen noch keine genaueren Mitteilungen vor.

**Vorderindien.** Die Verhandlungen wegen Wiederzulassung der deutschen Missionäre haben nur zu recht bescheidenen Erfolgen geführt. Mit Ausnahme der Salvatorianer in Assam, denen man einige Hoffnung gelassen hat, dürften die deutschen Missionäre auch fernerhin aus Indien ausgeschlossen bleiben. Nach den neuesten Meldungen soll zwar eine Rückkehr prinzipiell möglich sein, wenn die Zuverlässigkeit des Missionärs geprüft und vom Kardinalerzbischof von Westminster beglaubigt ist, in Wirklichkeit dürften wenige deutsche Missionäre diese Prüfung bestehen, selbst wenn sie sich im Interesse der Mission der demütigenden Bedingung unterwerfen wollten, immer nur in untergeordneten Stellen und unter Aufsicht englischer Vorsteher zu arbeiten, da eine übelwollende Regierung leicht einen Vorwand zur Ausschließung finden wird. Die Verhandlungen werden weiter geführt; zur Verwaltung der verlassenen Gebiete wurden von Rom keine Apostolischen Vikare und Präfekten, sondern nur Administratoren ernannt, ein Beweis, daß man an höchster kirchlicher Stelle an den Rechten der bisherigen Missionäre festhält.

Für das religiöse Leben der Christen Vorderindiens waren zwei Kongresse von Bedeutung, die in den ersten Monaten dieses Jahres zu Madras und zu Kalkutta abgehalten wurden. Ueber den Marianischen Kongreß zu Madras bringt das Maiheft der „Katholischen Missionen" einen genaueren Bericht; beim Christlichen Kongreß in Kalkutta wurden hauptsächlich Wahlangelegenheiten behandelt und ein Zusammengehen mit den Protestanten in politischen Fragen beschlossen.

Missionsberichte liegen nur aus Assam vor, das mit seinen 6154 Getauften die Präfektur Kefristan-Kaschmir, die Diözese Ajmer und selbst die Erzdiözese Simla überflügelt hat.

Nach der neuesten Ausgabe des kirchlichen Jahrbuches für Indien beträgt die Zahl der Katholiken Indiens 2,564.286. Setzt man für die

vier Missionssprengel Dakka, Damaun, Kefristan und Trichur, die keine neuen Angaben eingeschickt haben, die Ziffern aus dem Jahre 1914 ein, so ergibt sich in Indien eine Katholikenzahl von wenigstens 2,800.000.

**Hinterindien.** Nachrichten aus Hinterindien lassen erkennen, daß das Christentum immer mehr volkstümlich wird. In Phuor Son in Anam wurde ein Trappistenkloster gegründet, dessen Mitglieder eingeborene Anamiten sind. Unter den Gründern befindet sich ein ehemaliger anamitischer Bonze, der Sohn des anamitischen Nero, Minh-Mang.

Aus dem Vikariate Zentraltonking liegt die Nachricht vor, daß dort im Jahre 1920 12 neue Priester und 8 Minoristen geweiht wurden. Der Bildung eines einheimischen Episkopates in den Gebieten Hinterindiens sollen nach einer Aeußerung des Apostolischen Delegaten Biondi keine unübersteiglichen Schwierigkeiten mehr im Wege stehen.

**China.** Der Jahresbericht des Bischofs Henninghaus von Südschantung bis 15. Juli 1920 („Stadt Gottes" Heft 7) lautet recht zuversichtlich, die Missionäre erwarten von der im Vorjahre stattgefundenen Visitation den Anbruch einer neuen Missionsepoche in China.

Das Vikariat Südschantung zählt jetzt 95.571 Getaufte und 43.582 Katechumenen. Die Zahl der Taufen von Erwachsenen betrug im Berichtsjahre 2567. Bedeutungsvoll für das Vikariat war die Ankunft der ersten Missionäre — 1 Priester und 2 Theologiestudierende, die unterdessen schon zu Priestern geweiht wurden — aus dem St. Marys Missionshaus in Techny (Illinois) in Nordamerika. Das Missionspersonal bestand aus 52 europäischen und 27 einheimischen Priestern, 7 Brüdern, 58 Schwestern, 684 Katechisten, 491 Katechistinnen und 52 Oblatinnen der Heiligen Familie. Die beiden Seminarien, das große mit 28, das kleine mit 82 Zöglingen, versprechen einen hinreichenden Nachwuchs. („Stadt Gottes.")

In Nordschantung wurde das 25jährige Bestehen des Muttergotteswallfahrtsberges bei Chu-dur-tschung in Ping-jing überaus feierlich begangen. Ueber 10.000 Heiden waren zusammengeströmt; das Ansehen des Christentums ist bedeutend gestiegen.

Der Jesuitenpater Froc, Leiter des Observatoriums von Sikawei bei Schanghai, hat 20 Stationen für wissenschaftliche Beobachtung der Taifune von Wladiwostok nach Tientsin und von Tokio bis Servatono eingerichtet. Durch den Dienst dieser Stationen kann der Weg, den die Taifune nehmen, genau beobachtet werden und die Schiffe erhalten rechtzeitig eine Warnung. Die katholische Mission kann mit Stolz auf diese Leistung eines bescheidenen Ordensmannes hinweisen.

**Japan.** Aus Japan liegen verschiedene Nachrichten vor, die alle darin übereinstimmen, daß die katholische Mission in Japan Fortschritte macht. An Massenbekehrungen ist selbstverständlich nicht zu denken, daher darf man sich nicht wundern, daß die Zahl der Katholiken noch recht bescheiden ist. Die so oft geforderte Zerlegung der bisherigen Missionssprengel soll nach einer Meldung der „Katholischen Missionen" (Heft 9)

in absehbarer Zeit zur Tat werden. So sollen die deutschen Jesuiten für die Uebernahme eines Missionsgebietes in der Diözese Osaka in Aussicht genommen sein. Gleichzeitig soll die Zahl der Professoren an der katholischen Hochschule vermehrt werden.

Die deutsche Franziskanerpräfektur Sapporo verzeichnet die Ankunft von drei Franziskanerinnen von Thuine bei Osnabrück, die sich der Erziehung der weiblichen Jugend widmen wollen.

Auch die Steyler Präfektur Niigata meldet die Verstärkung des Missionspersonals, und zwar um fünf Patres, so daß das ganze Missionspersonal nun aus 19 Priestern, 9 Schwestern und 8 Katechisten besteht. Die Katholikenzahl ist von 441 auf 466 gestiegen, 49 Katechumenen bereiten sich auf die Taufe vor. Die finanzielle Lage der Präfektur bereitet den Oberen große Sorgen.

In Sapporo ist der Bestand der einzigen religiösen, von deutschen Franziskanern herausgegebenen Wochenschrift „Licht" bedroht.

## 2. Afrika.

**Nordafrika.** Die Franziskanermission in Marokko ist in zwei Sprengel zerlegt worden, indem für die französischen Missionäre in der Person des bisherigen Franziskanerprovinzials Maria Lucie Dané ein eigener Vikar ernannt wurde. Als Residenz des neuen Bischofs wurde Rabat bestimmt. Die spanischen Franziskanermissionen bleiben unter der Verwaltung ihres bisherigen Apostolischen Vikars Monsignore Cenqueira. „Frb. k. M."

Die Weißen Väter verzeichnen in ihren Missionen in Algerien, Tunesien und in der Sahara 1373 Neugetaufte. Im letzten Jahre, 1. Juli 1919/20 wurden 8 Erwachsene und 999 Kinder in Todesgefahr getauft und 62 Taufbewerber gewonnen. Das Missionspersonal — 71 Priester und Brüder, 85 Schwestern und 6 Katechisten — verteilt sich auf 13 Stationen, mit denen gut geleitete Schulen verbunden sind.

Etwas günstiger stehen die Verhältnisse in den Missionen der Weißen Väter im Westsudan. Hier stehen den 3904 Getauften 3091 Katechumenen gegenüber und das letzte Berichtsjahr weist 296 Taufen von Erwachsenen, und neben 43 Priestern und Brüdern 39 Katechisten auf. Ueberraschend und für das religiöse Leben der Missionen bezeichnend sind die 44.174 Beichten und die 214.598 Kommunionen, welche der Jahresbericht verzeichnet. („Afrika-Bote.")

Die italienischen Franziskaner des Vikariates Tripolis haben drei neue Stationen zu Tobruk, Marsa-Susa-Cirene und Merg-Tolmetta gegründet. Die Missionsschulen gehören zu den besten der ganzen Kolonie.

Im Vikariate Chartum wurden nun auch einige reichsdeutsche Missionäre zugelassen. Die Mission im Gebiete der Schillukneger von Lul nimmt wieder eine günstige Entwicklung; südlich von Gondokoro wurden zwei neue Niederlassungen errichtet, die eine zu Redschaf unter den Bari, die andere unter dem Hirtenvolke der Beluka zu Turit. Die Missionäre legen diesen Gründungen große Bedeutung bei.

Zwei alte Sudanmissionäre, die Patres Alois Mohr und Daniel Kanczor haben sich anfangs April in Brindisi eingeschifft, um in ihre alte Mission in Zentralafrika zurückzukehren. In der Präfektur Bar El Gazal stehen die Verhältnisse nicht so günstig wie in Chartum. Hier haben die Missionäre nicht nur gegen die Wildheit und Unsittlichkeit der Bevölkerung zu kämpfen, sondern auch gegen den immer weiter vordringenden Mohammedanismus und Protestantismus.

(„Stern der Neger.")

Die Lazaristenmission in Abessinien erfreut sich der Gunst des Gouverneurs und Kronprinzen des Landes und ist infolgedessen in guter Entwicklung begriffen.

**Ostafrika.** Unter den Missionsgebieten der Weißen Väter in Ostafrika scheint sich neben Uganda besonders das Vikariat Bangweolo günstig zu entwickeln. Nach dem Rechenschaftsberichte vom 1. Juli 1920 zählte dieses Gebiet 24.569 Getaufte und 24.866 Taufwerber. Da die Zahl der Taufen von Erwachsenen nur 753 betrug, so muß die außerordentlich günstige Entwicklung die Frucht der letzten Jahre sein. Uganda zählte am 1. Juli 180.062 Getaufte und 53.727 Taufwerber. Das einheimische Missionspersonal setzt sich aus 10 Priestern und 1336 Katechisten zusammen, das europäische Personal besteht aus 117 Priestern und 31 Schwestern. Die einheimischen Priester zeigen sich ihrer Aufgabe vollkommen gewachsen; ihr Einfluß bei den Eingebornen ist ungeheuer

(„Afrika-Bote.")

Die Mission der Väter vom Heiligen Geist in Bagamogo und Kilimandscharo hat die Zahl der Christengemeinden vermehrt, Tanganijka und Unjanjembe entwickeln sich normal. Das Vikariat Kivu und das Ussuwigebiet von Nordnyanga stehen jetzt unter belgischen Weißen Vätern, das Mahengegebiet der einstmaligen deutschen Benediktinermission ist an die Schweizer Kapuziner abgetreten worden.

Für Mozambique wurde ein neuer Prälat in der Person des Franziskaners P. Raphael ernannt und von der portugiesischen Regierung anerkannt. Der neue Oberhirt wirkte schon seit längerem erfolgreich in Beira

**Südafrika.** Die Marianhiller klagen nach einem Berichte des „Vergißmeinnicht" über Arbeitsüberbürdung, da jede Hauptstation mehrere, mitunter sehr entfernte Außenstationen hat, deren Pastoration überaus beschwerlich ist. Die Missionäre arbeiten seit längerem besonders fleißig an der Heranbildung geeigneter Lehrkräfte; sämtliche Missionsschulen, die höheren wie die niederen, sind gut besucht. Die Oblaten des heiligen Franz von Sales im einstmaligen Deutschwestafrika beabsichtigen ins Innere vorzudringen, sobald neue Kräfte ankommen.

**Westafrika.** Die Präfektur Adamaua (Kamerun) der Priester vom heiligen Herzen ist von der französischen Provinz derselben Kongregation übernommen worden. Der neue Apostolische Präfekt, Monsignore Plissoneau, berichtet von verschiedenen Belästigungen und Mißhandlungen, denen die standhaft bleibenden Christen von Seite der

Heiden ausgesetzt waren. Die englischen Distriktsbehörden gaben dem Präfekten das Versprechen, in Zukunft solche Plackereien nicht zu dulden.

Das Vikariat Elfenbeinküste feierte 1920 das 25jährige Jubiläum seines Bestandes. Das Vikariat hat in den letzten Jahren außerordentliche Fortschritte gemacht. Seit dem Jahre 1914 ist die Zahl der Getauften von 950 auf 15.000 gestiegen, die der Katechumenen von 476 auf 5085 und die der in einem Jahre getauften Erwachsenen von 77 auf 965. (Zeitschr. f. Missionswissenschaft 1921, 2.)

Arens Handbuch verzeichnet für das Jahr 1917 4650 Getaufte und zirka 450 Katechumenen, woraus hervorgehen würde, daß die letzten Jahre eine Vermehrung der Katholiken ums Dreifache, die der Katechumenen ums Zehnfache aufzuweisen haben. Auch in der Präfektur Koroko ist ein erfreulicher Fortschritt zu verzeichnen.

## 3. Amerika.

**Nordamerika.** Ueber Anregung der Bischöfe von Alexandrien und La Fayette (Staat Luisiana) in den Vereinigten Staaten wurden von den Vätern vom Heiligen Geiste zwei neue Negermissionen zu Lake Charles und Marksville gegründet.

1919 leiteten die Väter vom Heiligen Geiste in den Vereinigten Staaten 17 Negermissionen mit 27.358 Katholiken. Heft 2 der Zeitschrift für Missionswissenschaft bringt eine genaue Zusammenstellung der von Nordamerika gestellten katholischen Heidenmissionäre, die von der im letzten Hefte der Qu.-Schr. verlautbarten etwas abweicht. Nach dieser wirkten: 12 Maryknoller in China, 3 Steyler in China, 1 Steyler auf den Philippinen, 23 Väter vom heiligen Kreuz in Indien, 12 Väter vom Heiligen Geiste in Afrika, 3 Weltpriester in Honan, 6 Dominikaner auf Formosa, 2 Salettepriester auf Madagaskar, 3 Maristen in Ozeanien, 64 Jesuiten in Indien, Honduras, Philippinen und Alaska, außerdem noch einige Maristen im Orient, Vinzentiner und Dominikaner in China; alles in allem etwa 150 Missionäre.

**Südamerika.** Auch in den Ländern Südamerikas arbeiten die Missionäre mit größerem Erfolge als bisher. Die Zerlegung der Riesenmissionsgebiete hat sich sehr praktisch erwiesen. Weitere Zerlegungen werden wohl noch folgen müssen, da manches Missionsgebiet auch heute noch die Größe einer europäischen Diözese hat. Um zu den weit entfernten Niederlassungen zu kommen, müssen die Missionäre mitunter wochenlange Reisen machen und dabei Hunderte von Gefahren auf sich nehmen. Wie erfinderisch und opferwillig diese Glaubenshelden vorgehen, zeigt uns ein Bericht über die Flußmission der spanischen Jesuiten am unteren Magdalenenstrom in Kolumbien („Katholische Missionen" 1921, Heft 8). Die Missionäre haben sich einen Dampfer „St. Peter Claver" angeschafft. Mit diesem fahren sie hinaus in die abgelegensten Flußgebiete, besteigen dann Boote und Pirogen und dringen in die einzelnen Dörfer vor, um hier eine Art Volksmission abzuhalten. Sind alle Christenfamilien besucht, kehren die Glaubensboten auf dem Dampfer und mit diesem

in ihre Hauptstation zurück, um die nötigen Vorbereitungen für die nächste Missionsreise zu machen. Die Dauer einer solchen apostolischen Fahrt beträgt durchschnittlich drei Monate.

In der Erzdiözese Kartagena haben die Salvatorianer ein neues Missionsgebiet zu San Jorge (St. Georg) übernommen. Der Obere der Mission, P. Bernardus Egger, ein Bayer, hat sich bereits in das unwirtliche Gebiet begeben, drei andere Salvatorianer werden folgen, sobald die Verhandlungen mit den Behörden abgeschlossen sind.

Die Salvatorianer dringen auch in Brasilien immer weiter vor. So haben sie vor kurzem in der Hauptstadt des Staates Minas-Gerraes zu Bello Horizonte eine neue Niederlassung errichtet und gleichzeitig die Verwaltung einer großen Pfarre übernommen. An der Spitze der neu errichteten Pfarre steht ein gebürtiger Frankfurter, P. Laurentius Hergenhahn.

Ueber die deutsche Franziskanermission von Santarem lautet der Bericht des Bischofs Bahlmann günstig. Die in früheren Berichten oft erwähnte Indianermission bei den Munducurus am Kururu-Flusse weist jetzt eine normale Entwicklung auf; vor kurzem konnte sogar eine neue Station in der Nähe des Flusses errichtet werden.

Sehr ernste Worte kommen in dem Rechenschaftsbericht des Franziskanerprovinzials von Chile an den dortigen Kultusminister vor. Der Provinzial schildert die Erfolge, welche die Missionäre trotz der ungeheuren Schwierigkeiten aufzuweisen haben und fügt dann dem Berichte eine ernste Beschwerde an:

„Die Bemühungen unserer Missionäre", heißt es darin, „um die Bekämpfung der Vielweiberei, der Trunksucht und des Diebstahls bleiben erfolglos, weil die Behörden vollständig versagen, die berufen sind, jenen Lastern Einhalt zu gebieten.

Der Missionär weilt tagelang in seinen mehr oder weniger zahlreichen großen und kleinen Reduktionen, erteilt den christlichen Unterricht, ermahnt die Erwachsenen und Getauften zur Erfüllung der Gebote des Christentums und unterläßt auch nicht, auf die bürgerlichen Pflichten hinzuweisen. Aber alles ist in den Wind gesprochen wegen der Nachlässigkeit derer, die, wie gesagt, die Aufgabe haben, den oben bezeichneten und alle Kulturarbeit hemmenden Lastern entgegenzutreten." Mögen die energischen Worte des Provinzials Beachtung finden! („Antonius-Bote".)

## 4. Australien und Ozeanien.

Der Fortbestand der deutschen Pallottinermission in Beagle Bay scheint noch immer nicht ganz gesichert zu sein.

Auf den Karolinen arbeiten seit Dezember 1920 12 spanische Jesuiten unter der Leitung des Provikars P. Lopez, dem auch die Verwaltung der von spanischen Kapuzinern versehenen Marianen übertragen ist.

Für die zum Vikariate Holländisch-Neuguinea gehörigen Kaiinseln und für Celebes sind Ende Februar d. J. von Hiltrup in Westfalen 4 Missionäre vom heiligen Herzen Jesu — zum ersten Male seit

Herbst 1913 — abgegangen. Zwei dieser Missionäre waren bis 1919 auf den Marschallinseln tätig.

Bischof Cleary von Auckland in **Neuseeland**, zu dessen Diözese zahlreiche kleine Inseln gehören, wird sich, wie Missionszeitschriften melden, in Zukunft bei seinen Visitations- und Firmungsreisen eines Flugzeuges bedienen.

## 5. Europa.

**England.** Die irische Missionsgesellschaft für China hat bereits 34 Freiplätze für angehende Missionäre stiften können. In der letzten Zeit beteiligen sich neben den amerikanischen auch australische Irländer an dem Werke, und es läßt sich jetzt schon sagen, daß dieses Unternehmen sich zu den bedeutendsten Missionswerken entwickeln wird.

(„Frb. k. M.")

**Holland.** Der holländische Glaubensverein hat nach dem Vorbilde Deutschlands und Nordamerikas die Trennung vom Zentralrat in Lyon-Paris vollzogen und wird wie die anderen Vereine in Zukunft seine Missionsgaben in Verbindung mit der Propaganda in Rom verteilen. Die Missionsbegeisterung dauert an.

**Portugal.** Die im Jahre 1910 vertriebenen Väter vom Heiligen Geiste haben in Braga eine apostolische Schule und in Lissabon eine Missionsprokuratur errichtet.

**Spanien.** Am 3. Dezember v. J. wurde unter großen Festlichkeiten zu Burgos ein Missionsseminar für Weltpriester errichtet, das dem Seminar von Paris nachgebildet ist. Bei diesem Anlasse wurde auch die Einführung der Unio cleri in der Diözese durch den Erzbischof verkündigt.

**Italien.** Aus Italien mehren sich die Kundgebungen zugunsten der deutschen Missionen. Unter anderen hat auch der jüngst in Rom tagende Antisklavereikongreß eine Tagesordnung angenommen, in der die italienischen Katholiken die Wiederzulassung der deutschen Missionäre in ihre früheren Arbeitsgebiete fordern. Dieser Beschluß wurde der italienischen Regierung zur Kenntnis gebracht mit dem Ersuchen, die Regierungen von England und Frankreich von der Auffassung des Kongresses zu verständigen.

**Schweiz.** Aus verschiedenen Berichten des „Stern der Neger", die durch Mitteilungen im 2. Hefte der Zeitschrift für Missionswissenschaft (1921) ergänzt werden, geht hervor, daß unter den Katholiken der Schweiz die Missionsbegeisterung Jahr für Jahr zunimmt. Die Unio cleri breitet sich rasch aus und wird bald den gesamten Klerus umfassen. Für die Popularisierung des Missionsgedankens arbeiten Flugblätter und Broschüren.

**Deutschland.** Die Missionsbewegung schreitet rüstig voran, namentlich in Akademikerkreisen. Durch eigene Kurse an Mittelschulen, Seminarien und Universitäten werden die Akademiker für die Missionspropaganda erzogen. Zentralorgan dieser Vereinigung sind die in Münster erscheinenden „Akademischen Missionsblätter".

**Oesterreich.** Unter den Auspizien des Kardinal-Erzbischofs Piffl fand am 27. Mai die Gründungsversammlung der Unio cleri pro missionibus für die Erzdiözese Wien statt. Da Wien gleichzeitig die Werbestelle für ganz Oesterreich ist, so werden die anderen Diözesen bald folgen.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 50.906 K 41 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: Herr Messeleser Weismann in Neuhofen bei Ried 10 K. — B. Bei der Redaktion: Franz Zangerle, Expositus in Stansach (Tirol), für die Heidenmission 100 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 51.016 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

---

# Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Valkenburg (L.), Ignatius-Kolleg (Holland).

1. **Drittes Zentenar vom Tode des heiligen Johannes Berchmans.** In das Jahr 1921 fällt auch der dreihundertjährige Gedenktag des Todes dieses Jugendheiligen. Um die Gläubigen, insbesondere die Jugend anzuspornen, ihren Schutzpatron eifrigst nachzuahmen, verlieh die heilige Pönitentiarie folgende Ablässe:

I. Vollkommener Ablaß am 13. eines jeden Monates und am Festtage des Heiligen, am 26. November. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch, Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters und zu Ehren des heiligen Johannes B. Diese Vergünstigung gilt nur in diesem Jahre 1921 (S. Poenitentiaria, 22. Februar 1921).

II. Vollkommener Ablaß an jedem der fünf Sonntage, die dem Feste des Heiligen unmittelbar voraufgehen. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch, dabei Gebete zu Ehren des Heiligen und nach der Meinung des Heiligen Vaters. Dieser Ablaß ist für immer verliehen (S. Poenitentiaria, 22. Februar 1921).

2. **Siebenhundertjähriges Jubiläum des Dritten Ordens des heiligen Franziskus von Assisi.** Zur Feier dieses Jubeljahres wurden durch Epistola Encyclica des Heiligen Vaters „Sacra propediem" (A. A. S. XIII, 33 sq.) folgende Gnaden bewilligt:

I. Findet in den Heiligtümern, in denen eine Sodalität des Dritten Ordens rechtmäßig errichtet ist, während des Jahres, das mit dem 16. April 1921 beginnt, ein Triduum zur feierlichen Begehung dieses Tages statt, dann gewinnen die Tertiarier an jedem der drei Tage, alle anderen aber nur an einem derselben einen vollkommenen Ablaß. Die Bedingungen sind die gewöhnlichen.

Für jeden reumütigen Kirchenbesuch, den man in einem solchen Sodalitätsheiligtum während des Triduums macht, gewinnt man einen Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen.

II. Während des Triduums sind alle Altäre dieser Heiligtümer privilegiert; ferner können in dieser Zeit alle Priester, die dort

die heilige Messe lesen, die Messe des heiligen Franziskus von Assisi lesen, und zwar als Votivmesse tanquam pro re gravi et simul publica de causa, servatis generalibus rubricis ....

III. Alle Priester, die zu solchen Heiligtümern gehören (addicti) können während dieser Tage Koronen, Medaillen mit den päpstlichen Ablässen bereichern, ferner Rosenkränzen die Ablässe der Kreuzherren und der heiligen Birgitta mitteilen.

3. **Einschiebung der Rosenkranzgeheimnisse.** Privatim war bei der heiligen Pönitentiarie angefragt worden, ob die Gewohnheit, die Geheimnisse des Rosenkranzes nach dem Worte „Jesus" kurz zu erwähnen, beibehalten und weiter verbreitet werden dürfe (vgl. diese Zeitschrift 1921, S. 156 f.). Die Antwort erfolgte am 27. Juli 1920 verneinend.

Einige Bischöfe der Schweiz und Deutschlands setzten nun die Schwierigkeit auseinander, auf die die Durchführung dieser Antwort bei ihren Gläubigen stoßen werde, zumal da eine uralte Gewohnheit gerade diese Gebetsweise eingebürgert und ein Privileg Pius' IX. vom Jahre 1859 sie ausdrücklich gutgeheißen hatte

Nach reiflicher Ueberlegung erklärte die S. Poenitentiaria: 1. Can. 934, § 2, der jede Einschiebung u. s. w. in Ablaßgebeten verbiete, enthalte nur ein allgemeines Gesetz, widerrufe aber nicht ein gegebenes Privileg. 2. Es soll der Heilige Vater gebeten werden, obige Erlaubnis Pius' IX. zugunsten aller jener, die auf diese Weise den Rosenkranz zu beten pflegten, auszudehnen auf alle beliebigen Orte.

Der Heilige Vater Benedikt XV. gab zu beiden Erklärungen seine Zustimmung, 21. Jänner 1921 (S. Poenit., 22. Jänner 1921; A. A. S. XIII, 163 sq.).

4. **Verlegung des Ablasses an einem Festtage.** Ein Fest wird verlegt, aber ohne äußere Feier und nur das eine oder andere Mal. 1. Hört nun der Ablaß am eigentlichen Festtage auf oder bleibt er an ihm bestehen? Und wenn auf ersteres verneinend geantwortet wird, 2. bleibt er selbst am ursprünglichen Tage, wenn das Fest selbst wegen des darauffallenden Karfreitags verlegt wird? — Antwort: I. Negative ad primam partem, affirmative ad 2am Iae. II. Affirmative (18. Februar; A. A. S. XIII, 165).

---

# Erläße des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

**(Meßprivilegium für schwachsichtige Priester.)** Bekanntlich erhalten Priester, welche vorübergehend oder dauernd an ihrer Sehkraft so geschwächt sind, daß sie das gewöhnliche Meßbuch nicht oder nur mit größter Anstrengung lesen können, über Ansuchen vom Heiligen Stuhle unmittelbar oder vom Bischofe kraft päpstlicher Vollmachten das Privileg, ständig die Votivmesse De Beata M. V. oder an Tagen, wo es die Rubriken zulassen, die gewöhnliche Messe für die Verstor-

benen zu lesen. Die Ritenkongregation gab nun unter dem 12. Jänner 1921 eine allgemeine Instruktion, wie dieses Indult auszulegen und anzuwenden ist. Die hauptsächlichen Bestimmungen sind folgende: Zunächst wird betont, daß die im Apostolischen Indult gesetzten Bedingungen im Gewissen verpflichten. Wenn es daher im Indult heißt: dummodo Orator non sit omnino caecus, muß im Falle gänzlicher Erblindung die Zelebration bis zur Erlangung eines neuen Indultes eingestellt werden. Als Votivmesse De B. M. V. ist das ganze Jahr hindurch das fünfte der im Meßbuch enthaltenen Formulare (a Pentecoste usque ad Adventum) zu nehmen, außer der Priester kann und will die anderen Formularien entsprechend der kirchlichen Zeit anwenden. An den drei letzten Tagen der Karwoche muß ein solcher Priester auf die Zelebration verzichten, zu Weihnachten darf er die Votivmesse dreimal lesen. Gloria und Credo sind zu nehmen, so oft sie im Kalender der Kirche, wo ein solcher Priester zelebriert, in der Tagesmesse vorgeschrieben sind, und am Jahrestag der Ordination des Priesters, das Gloria außerdem an allen Samstagen und in den Oktaven, auch den Octavae simplices, von Marienfesten nach dem betreffenden Kirchenkalender. Als zweite Oration ist de Spiritu Sancto, als dritte contra persecutores oder pro Papa zu nehmen an jenen Tagen, an welchen nach dem Tageskalender der Kirche die Orationes de Tempore zu nehmen sind, sonst ist immer nur eine Oration. In der Präfation ist zu beten „et te in veneratione", an Marienfesten und innerhalb deren Oktaven die dem Feste entsprechende Einschaltung. Das letzte Evangelium ist stets In principio. In Privatoratorien tritt an Stelle des Kirchenkalenders das eigene Kalendarium des Zelebranten. — Die gewöhnliche Messe für die Verstorbenen ist solchen Priestern an Stelle der Votivmesse De Beata gestattet an jenen Tagen, an welchen der Kalender der Kirche, wo sie zelebrieren, die missa quotidiana pro Defunctis zuläßt, und am Allerseelentag dreimal. Sie hat für gewöhnlich drei Orationen (die erste und zweite nach freier Wahl, die dritte Fidelium); an jenen Tagen aber, wo die Rubriken für die Tagesmesse nur eine Oration gestatten, und am Allerseelentage ist Fidelium als einzige Oration zu nehmen. Zum Dies irae ist ein solcher Priester nie verpflichtet, bei der missa cantata ist es aber vom Chor zu singen. — Diese Instruktion ist vom Papste ausdrücklich bestätigt. (A. A. S. XIII, 154 ss.)

**(Das Singen des „Sanctus" und „Benedictus" vom Chore.)** Der Ritenkongregation lag die Anfrage vor, ob bei der missa cantata der Chor das „Sanctus" nach der Präfation vor der Wandlung nur bis zum „Benedictus" oder weiter mit Einschluß des „Benedictus" zu singen habe. Die Entscheidung lautet: Nur bis zum Benedictus ausschließlich. Zur größeren Klarheit wurde überdies angeordnet, daß die betreffende Rubrik des Graduale bei einer Neuausgabe folgenden Wortlaut erhalten solle: „Finita Praefatione chorus prosequitur Sanctus, etc., usque ad Benedictus qui venit, etc., exclusive; quo finito, et non prius, elevatur Sacramentum. Tunc silet chorus

et cum aliis adorat. Elevato Sacramento, chorus prosequitur cantum Benedictus.“ Diese neue Rubrik ist von nun an durchwegs einzuhalten in jeder missa cantata, auch im Requiem, gleichgültig, ob Choral oder ein anderer Chorgesang gesungen wird. (A. A. S. XIII, 157.)

**(Authentische Erklärungen zum Codex jur. can.)** Die päpstliche Kommission zur authentischen Auslegung des neuen Gesetzbuches der Kirche gab in der Vollsitzung vom 1. März 1921 folgende Entscheidungen:

1. In manchen Ordensgenossenschaften mit einfachen Gelübden wird die Profeß mit der Bedingung abgelegt: „Solange ich in der Kongregation lebe“; so zwar, daß der Profeß, wenn er freiwillig austritt oder vom Orden entlassen wird, von selbst auch von den Gelübden entbunden ist. In solchen Instituten braucht dieser lebenslänglichen, aber bedingten Profeß keine zeitliche Profeß ad triennium nach can. 574 vorangeschickt zu werden, und für die Entlassung solcher Professen kommen nicht die Bestimmungen des can. 649, sondern der can. 646, 647 und 648 zur Anwendung.

2. In geistlichen Genossenschaften ohne Ordensgelübden soll gemäß can. 681 die Entlassung von Mitgliedern gleichwohl nach den für Orden geltenden Rechtsbestimmungen (can. 646 bis 672) erfolgen; und zwar kommen, wenn ein Mitglied lebenslänglich an die Genossenschaft gebunden ist, die Bestimmungen für Professen mit lebenslänglichen Gelübden zur Anwendung; ist das Mitglied aber nur auf bestimmte Zeit an das Gemeinschaftsleben gebunden, die Kanones über die Entlassung von Professen zeitlicher Gelübde.

3. Wenn in manchen Frauenorden päpstlichen Rechtes in der Profeßformel der Oberin keine Erwähnung geschieht, sondern nur des Bischofs oder seines Delegaten, so ist der Bischof, bezw. sein Delegat auch im Sinne des can. 572, § 1, 6° derjenige, der die Profeß entgegennimmt, nämlich in der Eigenschaft als rechtmäßig Beauftragter.

4. In manchen Frauenorden, die nach ihren Konstitutionen feierliche Profeß haben, werden in einzelnen Provinzen nach Verfügungen des Heiligen Stuhles tatsächlich nur einfache Gelübde abgelegt. Für diese Klöster besteht dann auch, solange das päpstliche Indult aufrecht bleibt, keine päpstliche Klausur im Sinne der can. 597 bis 600.

5. Die Dispensvollmacht des Ordinarius nach can. 1045, § 1 (hinsichtlich solcher Ehehindernisse, die erst entdeckt werden, wenn schon alles zum Eheabschluß bereit ist und die Trauung ohne schweren Schaden nicht mehr verschoben werden kann), ist immer dann gegeben, wenn tatsächlich das Hindernis erst unmittelbar vor der Trauung dem Pfarrer oder Ordinarius zur Kenntnis gebracht wird, mag es im übrigen auch schon früher bestanden haben oder anderen bekannt gewesen sein.

(A. A. S. XIII, 177 s.)

**(Das ruthenische Kollegium in Rom.)** Im Mai 1915 löste sich gleich anderen ausländischen Studienkollegien auch das ruthenische Kolleg auf. In einem Schreiben an Erzbischof Szeptycki gibt der Papst seiner Freude Ausdruck, daß es gelungen ist, dieses Seminar zur Heranbildung ruthe-

nischer Priester wieder zu eröffnen. Die Subsistenzmittel, welche früher zum größten Teil von der ehemaligen österreichisch-ungarischen Regierung geleistet wurden, stellt der Papst zur Verfügung.
(A. A. S. XIII, 218.)

**(Päpstliches Rundschreiben zum Dante-Jubiläum.)** Heft 6 der A. A. S. 1921 veröffentlicht eine Enzyklika Papst Benedikt XV. an die Lehrer und Schüler der katholischen höheren Schulen über Dante Alighieri anläßlich der Vollendung des 6. Jahrhunderts seit dem Todestage des großen katholischen Dichters. Das schwungvolle, acht Seiten umfassende Rundschreiben würdigt die Stellung des Dichters zur katholischen Kirche und die Bedeutung der großen Ideen seines Hauptwerkes, der „Göttlichen Komödie", für unser Kulturleben.
(A. A. S. XIII, 209 ss.)

**(Kirchliches Bücherverbot.)** Das Werk: Edmond Cazal, Sainte Therese, Paris, Librairie P. Ollendorff, wurde vom S. Officium am 20. April 1921 auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt, „hauptsächlich darum, damit die Gläubigen nicht durch den Buchtitel in Irrtum geführt werden". (A. A. S. XIII, 222.)

**(Vorschlag für die vakanten Bistümer in Brasilien.)** Ein Dekret der Konsistorialkongregation vom 19. März 1921 dehnt die Bestimmungen, welche schon früher für die Besetzung vakanter Bischofstühle in Nordamerika, Kanada und Schottland erlassen wurden (vgl. diese Zeitschrift 1917, S. 196, 611; 1921, S. 305) mit geringfügigen Aenderungen auf Brasilien aus. (A. A. S. XIII, 222 ss.)

**(Die Diözese Brixen.)** Die Konsistorialkongregation spricht in einem Dekrete vom 25. April 1921 die Loslösung der Diözese Brixen aus dem Metropolitanverbande von Salzburg und deren unmittelbare Unterstellung unter den Heiligen Stuhl aus. (A. A. S. XIII, 226.)

**(Weitergabe von Meßstipendien an Priester anderer Diözesen.)** Der Konzilskongregation lag die Anfrage eines Bischofs vor, ob das bisher in der betreffenden Kirchenprovinz durch ein Provinzialkonzil erlassene Gesetz, wornach Meßstipendien ohne Erlaubnis des Bischofs nicht an Priester anderer Diözesen weitergegeben werden durften, nach dem neuen Kodex noch aufrecht bleibe. Die Konzilskongregation erörterte diesen Zweifel in der Sitzung vom 19. Februar 1921. Sie kommt zum Schlusse, daß jenes Dekret der Provinzialsynode nicht etwa bloß praeter, sondern contra jus novum sei, weil can. 838 ausdrücklich dem Priester die Befugnis zuspricht, überflüssige Stipendien anderen Priestern zu überlassen, „dummodo probe sibi constet eos esse omni exceptione maiores, vel testimonio proprii Ordinarii commendatos". Das neue Gesetzbuch habe mit Vorbedacht keine weitere Einschränkung machen wollen, weil die Bischöfe andere, wichtigere Sorgen haben und nur Hemmung und Erschwerungen für die an sich löbliche und empfehlenswerte brüderliche Aushilfe durch Meßalmosen zu gewärtigen wären, wenn jedesmal die Erlaubnis des Ordinarius eingeholt werden müßte. Anders liegt die Rechtsfrage, wenn gestiftete Messen oder solche Manual-

stipendien in Betracht kommen, die einer causa pia zugewendet wurden. Hier kann der Ordinarius als Oberverwalter des Kirchengutes Einschränkungen setzen, wenn er es für angezeigt hält, die Weggabe solcher Meßgelder über die Diözese hinaus hintanzuhalten. Sollten besondere Umstände dies auch hinsichtlich der gewöhnlichen Manualstipendien wünschenswert erscheinen lassen, so müßte, da das allgemeine Recht positiv die Freiheit zur Weitergabe ausspricht, ein besonderes Indult des Heiligen Stuhles eingeholt werden. In diesem Sinne wurde denn auch der Zweifel entschieden (vgl. diese Zeitschrift oben S. 423).

(A. A. S. XIII, 228 ss.)

## Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Seelsorglich-pädagogische Randbemerkungen zum Streit um Quickborn.)** Der Bericht über den 2. Deutschen Quickborntag[1]) kommt gerade recht, um in dem Kampfe, der gegenwärtig um Quickborn entbrannt ist, einige Vorurteile zu zerstreuen. Man hat Quickborn vorgeworfen, er „schädige Pietät und Autoritätsbewußtsein" dadurch, daß er in seinem Schrifttum und sonst an der Erziehungsweise der Erwachsenen unberufene Kritik übe und durch seinen Grundsatz der Selbstregierung die Jugend der Leitung der Erwachsenen, d. h. vor allem der Religionslehrer entziehe.[2]) Demgegenüber formt nun Quickborn scharf seine Leitsätze über Autorität und Freiheit: „Die gottgegebene Autorität in Familie, Staat und Schule schützen wir und halten wir heilig, einerlei, ob uns ihre Träger als Menschen zusagen oder nicht" (75). Die Quickborner sind nicht der Ansicht, den tatsächlichen Schäden des Elternhauses und der Schule gegenüber die Augen zu schließen und der darunter leidenden Jugend Schweigen gebieten zu sollen. Im Gegenteil: freimütig bringen sie sie zur Sprache. Allein, wenn es in der Art geschieht, wie A. Espague es tut, immer aufrufend zu persönlicher Selbstvervollkommnung, zu heldenmütigem Entsagen, zu liebevoller Hingabe, die alle Hemmungen überwindet (63, 64), muß die Wirkung solcher Aussprache nicht die denkbar günstigste sein? Ungemein maßvoll ist auch die Stellung zur Schulreform. Nur die Aelteren wollen sich damit befassen (65), die eigentliche Quickbornjugend will nur insofern „schulreformerisch" tätig sein, als sie gegen die schlechten Elemente in der Klasse sich zusammenschließt (75) und auch auf die Gefahr hin, eine schlechtere Versetzung zu erhalten, den Grundsatz unbedingter Ehrlichkeit auch in der Schule durchführt (59). Was die Stellung der Quick-

[1]) Wehender Geist. Der zweite deutsche Quickborntag. Herausgegeben von Prof. Hermann Hoffmann. Verlag Deutsches Quickbornhaus Burg Rothenfels a. M. 8° (120 S.). Kart. M. 8.60.

[2]) Vgl. „Monatsblätter für den katholischen Religionsunterricht" 21. (1920) 79.

borner zum Religionslehrer anbelangt (76), so weichen sie damit nicht von den übrigen katholischen Jugendbewegungen ab. Auch Neudeutschland unterscheidet zwischen dem Religionslehrer und dem ihm kraft dieser Stellung gebührenden Einfluß einerseits und dem Priester als Führer und geistlichem Berater der Gruppe anderseits. Letzteres Verhältnis beruht im Gegensatz zum ersten ganz auf Freiwilligkeit und Vertrauen.[1]) In dieser grundsätzlichen „Selbstregierung", die jeder echten Jugendbewegung eigentümlich ist und die das Geheimnis ihrer Lebensfrische bedeutet, kann nur derjenige eine Gefahr erblicken, der die psychologische Eigenart der Jugend in den Entwicklungsjahren verkennt. Denn halb Mann und halb Kind, verlangt sie ebenso tief wie nach Selbständigkeit, so auch nach Leitung und Führung durch Aeltere und gibt sich dem Priester, dem sie vertraut und den sie zum Führer sich wählt, rückhaltlos hin. Tatsächlich dürfte die Bindung, die Quickborn an seine priesterlichen Führer: Dr Strehler, Prof. Hoffmann, Guardini, Klug knüpft, bei weitem den Einfluß übertreffen, den in Jünglingsvereinen alten Systems mancher Präses auf die Jugend hatte. Wenigstens zeigt sich gegenwärtig auch in diesen Vereinen das offensichtliche Bemühen, das in der Jugendbewegung so bewährte Prinzip der „Selbstregierung" (das Wort ist unglücklich gewählt; besser lautete es: Mitbestimmung) in die Jugendpflege einzubauen.[2])

Eine zweite Reihe von Verdächtigungen macht Quickborn gegenstandslos durch seine Entschließungen betreffend das Verhältnis von „Buben und Mädchen im Quickborn" (77). Es erhebt da „die Forderung, daß die Gruppen getrennt sind, getrennt arbeiten, getrennt wandern und getrennt sich unterhalten. Sollte einmal ein gemeinsames Fest in Gegenwart Erwachsener gefeiert werden, so ist das als Ausnahme zulässig". Damit hat Quickborn seine Uebereinstimmung mit den bewährten Grundsätzen der katholischen Erziehung bekundet und man sollte nun doch aufhören, ihn wegen seiner einmal im Jahr stattfindenden gemeinsamen Tagung auf der Burg zu behelligen. Ist doch das schließlich keine größere „Gemeinsamkeit", als wenn Studenten- und Jungfrauenkongregationen gelegentlich eines Marianischen Kongresses gemeinsam tagen. Auch haben bisher die Quickbornführer mit diesen Tagungen so gute Erfahrungen gemacht,[3]) daß sie allen Grund haben, an ihnen vorläufig festzuhalten.

Endlich macht vorliegender Bericht noch einen dritten Vorwurf zunichte. Wenn es nämlich hieß, „Quickborn sehe sein Ziel nur darin, sich jugendtümlich zu betätigen und auszuleben ohne Rücksicht darauf, daß die Jugend nur ein Durchgangsstadium im Menschenleben be-

---

[1]) Guardini, Aus einem Jugendreich, 1920, S. 9, 10.

[2]) „Korrespondenz-Blatt für katholische Jugendpräsides" 25. (1920), 63, 76.

[3]) Vgl. die Belege Dr Strehlers „Kath. Kirchenzeitung", Salzburg 1921, S. 36 bis 38.

deutet,"[1]) so zeigt die Tagung mit ihren auf ernste Arbeit gerichteten Referaten, mit ihren von Pfarrer Dimmler, Frl. Weber, Dr Platz, Klug, Guardini gehaltenen Führerwochen (17 f., 81 bis 89) das gerade Gegenteil. Gewiß wird Quickborn die Bildung seiner Jugend nie in der Weise betreiben wie sie in Jugendvereinen so oft üblich ist, daß man eine Reihe von Sektionen errichtet und hier die Mitglieder mit Referaten aller Art überschüttet. Allein Quickborn deshalb „gefühlsmäßig eingestellt"[2]) oder gar „voluntaristisch" (104) zu nennen, erscheint ganz unangebracht. Viel richtiger dürfte es sein, den Gegensatz zwischen Quickborn und jener rein rezeptiven Jugendbildung mit dem Unterschied von „Lernschule" und „Arbeitsschule" zu kennzeichnen. Nach Kammel[3]) verlangt die Arbeitsschule „an Stelle der Ueberlieferung größerer, darum unfruchtbarer Wissensmassen die Selbsterarbeitung einer beschränkten Zahl wertvoller Erfahrungen; sie will durch Beachtung der psychologischen und physiologischen Gesetze der Uebung zum Tun führen und so wirklich willenbildend wirken; sie will durch größere Berücksichtigung der künstlerischen und technischen Anlagen eine Harmonie der Willensbildung erzielen; dadurch hofft sie .... Persönlichkeiten reifen zu lassen...." Das dürften, wissenschaftlich-pädagogisch gefaßt, die Ideale sein, die den Quickbornführern wie Prof. Hoffmann (105, 106) bei ihrer Art von Bildungsbestreben vor Augen schweben. Das sind aber dann Ziele, nicht nur passend für die Quickborner als „seelisch ganz eigenartig gebaute" Jugend (!), sondern Ideale gleich gültig auch für die übrigen Jugendbewegungen, die auf diese Weise glücklich ergänzen würden, was die gegenwärtige, von der Arbeitsschulidee noch zu wenig durchdrungene Schulerziehung vielleicht vermissen läßt.

Man sieht, es sind im Grunde allgemeine Fragen der pädagogischen Reform, um die es sich beim Quickbornstreit handelt. Möge die sonst so bedauerliche Auseinandersetzung wenigstens dieses eine Gute zeitigen, daß sie dem Wahrheitsgehalt jener Ideen zu weiterer Anerkennung verhilft.

Innsbruck. Univ.-Prof. Dr M. Gatterer S. J.

II. **(Der fromme Verein vom Tode des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden.)** Zu wiederholten Malen ist in dieser Zeitschrift auf die neue, überaus gnadenreiche Bruderschaft vom Tode des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden aufmerksam gemacht worden (vgl. Jahrgang 1921, Heft 1, S. 148). Hier sei nur noch darauf hingewiesen, daß sich in Deutschland selbst eine blühende Filiale derselben befindet, und zwar in St. Trudpert, Münstertal (Baden). Behufs Aufnahme wende man sich an folgende Adresse: „An die Ehrw. Schwestern vom heiligen Josef in Kloster St. Trudpert im Münstertal (Baden)." Bei der Aufnahme entrichten die Mitglieder eine einmalige

[1]) „Das Heilige Feuer", 8., 1920, 117.
[2]) „Pharus" 1920, 547.
[3]) „Pharus" 6. (1915), 206.

kleine Opfergabe von wenigstens 1 Mark, die zur Deckung der Unkosten für die Verbreitung und überhaupt für die Zwecke dieses frommen Vereines verwendet werden. Den Gesuchen um Aufnahme möge man auch gütigst Rückporto für die Uebersendung des Aufnahmescheines beifügen.

Gesuche, um Förderer, resp. Förderin der Bruderschaft zu werden, richte man ebenfalls an die obige Adresse nach St. Trudpert. Von dort werden dann ganz gerne Aufnahmescheine, Listen, Diplom und Vollmacht gesandt, um auch andere gültig aufnehmen zu können.

Den Gesuchen um Aufnahme sowohl, als auch um Bestellung zum Förderer, resp. zur Förderin ist stets anzugeben Vor- und Zuname, Wohnort und Diözese. P. F.

III. **(Zur Auslegung der Kanones 1051 und 1116 Codex juris canonici.)** Can. 1051 verfügt: Per dispensationem super impedimento dirimente concessam sive ex potestate ordinaria, sive ex potestate delegata per indultum generale ... conceditur quoque eo ipso legitimatio prolis ... excepta adulterina et sacrilega. Can. 1116 erklärt: Per subsequens parentum matrimonium legitima efficitur proles, dummodo parentes habiles exstiterunt ad matrimonium inter se contrahendum tempore conceptionis, vel praegnationis, vel nativitatis. Zwischen beiden Kanones scheint ein Widerspruch zu bestehen, insofern can. 1116 eine Legitimation nur eintreten läßt, wenn die Kindeseltern zu bestimmten Zeiten fähig waren, eine Ehe einzugehen, also ihrer Ehe kein trennendes Ehehindernis entgegenstand, während can. 1051 nur adulterini und sacrilegi, nicht aber Kinder anderer Personen, deren Ehe ein trennendes Ehehindernis entgegenstand, ausnimmt. Die Lösung ist folgende: Schon das ältere kanonische Recht unterscheidet bei den filii illegitimi zwei Hauptgruppen: naturales und spurii. Den Eltern der ersteren stand in der in Betracht kommenden Zeit kein trennendes Ehehindernis entgegen, wohl aber den Eltern der letzteren. Die spurii führen wieder verschiedene Namen: adulterini, incestuosi, sacrilegi, nefarii (bei Abstammung von Eltern, die in der geraden Linie verwandt sind). Can. 1116 erklärt nun, daß die filii naturales durch die nachfolgende Ehe der Eltern legitimiert werden. Für die Legitimation der spurii ist an sich eine besondere Verfügung, beziehungsweise Vollmacht notwendig. In diesem Sinne verfügt can. 1051, daß bei einer Dispensation ex potestate ordinaria oder ex potestate delegata per indultum generale auch die Legitimation der spurii gegeben ist, außer es handelt sich um adulterini oder sacrilegi. Die noch von Scherer, K. R., II, 521, vorgetragene Lehre, daß durch die nachfolgende Ehe der Kindeseltern deren außereheliche Kinder dann legitimiert werden, wenn die Eltern in einem zwischen Empfängnis und Geburt des Kindes gelegenen Zeitpunkt, wenigstens mit Dispens hätten heiraten können, ist nicht mehr haltbar.

Graz. Dr Haring.

IV. **(Libri per apostolicas litteras nominatim prohibiti.)** In der Bulle Apostolicae Sedis, I, 2, ferner in der Konstitution Officiorum ac munerum, n. 47, und im Kirchlichen Rechtsbuch, can. 2318, § 1, wird die Verteidigung, Lesung und Aufbewahrung der durch apostolische Schreiben namentlich verbotenen Bücher mit der von selbst eintretenden, dem Papst in besonderer Weise vorbehaltenen Exkommunikation bedroht. Die Erklärung dieser Stelle bietet aber einige Schwierigkeit. Was sind litterae Apostolicae? Bullen, Breven, überhaupt Schreiben des Papstes, nicht aber Dekrete einer Kongregation, etwa der früheren Indexkongregation oder des heiligen Offiziums. So wurde wenigstens bis zum Erscheinen des Kodex allgemein gelehrt. Im can. 7 des kirchlichen Rechtsbuches wird allerdings erklärt, daß unter Sedes Apostolica nicht nur der Papst, sondern auch die Kongregationen, Tribunalien und Offizien zu verstehen seien. Doch hat dies wohl keinen Einfluß auf die Erklärung der Ausdrucksweise litterae apostolicae. Denn nach can. 19 sind Strafgesetze streng nach dem Wortlaut (stricte) auszulegen; da ferner der Ausdruck aus dem früheren Recht übernommen wurde, so kann nach can. 6, n. 2, die bisherige Auslegung beibehalten werden. — Die Verurteilung im apostolischen Schreiben muß nominatim, also unter Aufführung des Verfassers (außer das Werk erschien anonym), des Titels u. s. w. geschehen. — Muß die Strafe der besonders reservierten Exkommunikation im apostolischen Schreiben eigens hervorgehoben sein oder genügt ein einfaches Verbot? Die Frage wurde schon vom Standpunkt des früheren Rechtes gestellt und von den meisten Autoren dahin beantwortet, daß die besonders reservierte Exkommunikation nur eintrete, wenn im apostolischen Schreiben die dem Papst reservierte Exkommunikation angedroht sei. Die spezielle Reservation brauche nicht ausgesprochen zu werden, da sonst eine Tautologie herauskäme. Was gilt im neuen Recht? Da der Kodex den Wortlaut des früheren Gesetzes gebraucht, darf man nach can. 6, n. 2, wohl die bisherige Erklärung bewährter Autoren beibehalten. Immerhin ist es schade, daß der Kodex solche Streitfragen nicht durch eine eindeutige Formulierung aus der Welt geschafft hat, zumal mit Rücksicht auf die in früheren Jahrhunderten durch apostolische Schreiben verbotenen Bücher noch andere Bedenken bei Auslegung sich ergeben, wie Hilgers in seinem Werke, Der Index der verbotenen Bücher, 1904, S. 96 ff., ausführt.

Graz. Dr Haring.

V. **Eine merkwürdige Rechtskonsequenz.** Can. 1054 erklärt, daß eine Dispensation von einem Ehehindernis des minderen Grades Can. 1042 (Verwandtschaft des 3. Grades der Seitenlinie, Schwägerschaft des 2. Grades der Seitenlinie u. s. w.) auch dann gültig ist, wenn im Dispensgesuch falsche Angaben gemacht worden und der Hauptdispensgrund unrichtig ist. Die Ehe ist also ungültig, wenn nicht um Dispensation angesucht wurde; sie ist gültig, wenn auf unwahre Dispensgründe hin dispensiert wurde.

Graz. Dr Haring.

VI. **Tiroler Ehekonsens aufgehoben.** Durch das Gesetz vom 28. Jänner 1921, kundgemacht im XXVIII. Stück des Jahrganges 1921, S. 151, ist der sogenannte Tiroler Ehekonsens aufgehoben worden. Der Landtag von Tirol hat beschlossen: „Die polizeiliche Beschränkung des Verehelichungsrechtes durch das Erfordernis einer politischen Bewilligung (politischer Ehekonsens) nach Maßgabe des Hofkanzleidekretes vom 12. Mai 1820, Z. 12.614, kundgemacht mit dem Gubernialzirkular vom 17. Juni 1820, Pol. Gesetzessammlung Nr. 54, ist aufgehoben. Das Gesetz tritt mit dem Tage der Kundmachung in Wirksamkeit."

Anmerkung: Der Ehekonsens wurde auf die inquilini beschränkt, also Dienstboten, Gesellen, Taglöhner 2c. In der Regel wurde er von der Gemeinde nicht gewährt, wenn die Ehewerber außer Tirol wohnten. Erst im Rekurswege bis an die (ehemalige) Statthalterei war er zu erreichen. Wie manches Konkubinat in Wien konnte nicht gelöst werden!

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.


## Novitäten aus dem Verlag Preßverein Linz.

In neuer Auflage erschien soeben:

**Salve Regina.** Kirchliches Gesangbuch für marianische Kongregationen von P. Leo König. **Preis der Partitur** 5. Auflage inklusive Teuerungszuschlag K 200.—, mit Post K 203.—. — Preis des 2stimmigen Gesangbuches mit Noten inklusive Teuerungszuschlag K 64.—, mit Post K 65.40.

Wir machen alle Kongregationen und Kirchenchöre auf diese in vielen Tausenden von Exemplaren schon verbreiteten Marienlieder aufmerksam.

In **dritter, verbesserter** Auflage erschien soeben:

**Die Ehe.** Ein katechetischer Unterricht für Brautleute von P. Ulrich Steindlberger O. S. B. — Preis samt Zuschlag K 8.—, mit Post K 8.50.

**Goldenes Alphabet für Klosterfrauen.** Von Friedrich Pesendorfer. — Preis mit Zuschlag K 44.—, durch die Post K 47.—.

Ein **Führer durchs Leben** für Ordensfrauen, außerordentlich **praktisch** und **inhaltsreich.**

## Theologische Neuigkeiten. Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn.

**Eichmann, Ed., Dr., Univ.-Prof., Das katholische Mischehenrecht nach dem Codex iuris canonici.** 56 S. 8. *M* 4.80. — Die Schrift verfolgt den einzigen Zweck, das Verständnis des kirchlichen Mischehenrechts zu vermitteln.

**Funk, F. X., Dr. v., Lehrbuch der Kirchengeschichte.** 7., stark vermehrte u. teilweise neu bearbeitete Aufl. herausgeg. von **Dr. K. Bihlmeyer,** Prof. a. d. Univers. **Tübingen.** XXVII u. 1080 S. gr. 8°. *M* 69.—, geb. in 2 Teilen *M* 81.—. Das lange Zeit vergriffene Werk ist durch die Behandlung des 19. Jahrh. und der allerjüngsten Zeit wesentlich erweitert worden.

**Nußbaumer, A., Dr.,** O. M. Cap. **Das Ursymbolum nach der Epideixis des hl. Irenäus und dem Dialog Justins des Märtyrers mit Trypho.** (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte XIV. 2.) XII. u. 115 S. gr. 8° br. *M* 15.—. Abonnenten-Preis *M* 12.—.

**Seitz, A., Dr., Univ.-Prof., Mohammeds Religionsstiftung.** 32 S. gr. 8°. *M* 4.50.

**Kieffer, G., Dr., Prof., Rubrizistik oder Ritus des katholischen Gottesdienstes** nach den Regeln der hl. röm. Kirche. 4., nach den neuesten Dekreten umgearb. Aufl. XII u. 340 S. gr. 8°, br. *M* 30.—, geb. *M* 36.—.

**Bartmann, Bernh., Prof., Paulus als Seelsorger.** 3.—6. Tausend. 108 S. kl. 8°, kart. *M* 10.50. **Ein Buch für jeden Seelsorger.**

Auf die Preise Sortimenter-Zuschlag.